تطور الإنجيل

المسيح ابن الله أم ملك من نسل داود ؟

دراسة نقدية وترجمة جديدة لأقدم الأناجيل

تكشف مفاهيم مثيرة



ترجمة ودراسة

أحمد إيبش

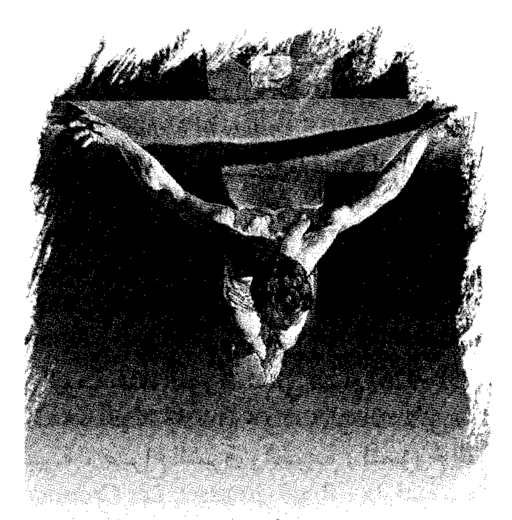
تأليف

إينوك پاول



تطور الإنجيل

المسيح ابن الله أم ملك من نسل داود ؟
دراسة نقدية وترجمة جديدة لأقدم الأناجيل
تكشف مفاهيم مثيرة



تأليف
إينوك پاول

ترجمه وعلّق عليه وحرّر نصوصه
اليونانية واللاتينية والعبرية والآرامية
أحمد ايبش



الأعمال العلمية المنشورة لأحمد إيبش :

1- وصف دمشق في القرن السابع عشر ، من مذكرات الرّحالة الفرنسي لوران دارڤيو ، ترجمة عن الفرنسية من : *les Mémoires du Chevalier d'Arvieux* ، دمشق 1982 .

2- وصف دمشق في أيام الملك الظاهر بيبرس : نصوص للقزويني ، دمشق 1983 .

3- غاية البيان في ترجمة الشيخ أرسلان : لشمس الدين محمد ابن طولون الصالحي ، تحقيق عن مخطوطة فريدة في مكتبة الدولة في برلين ، دمشق 1984 .

4- مسجد خالد بن الوليد ، أول مسجد بدمشق منذ الفتح الإسلامي . ندوة دمشق القديمة ، شباط 1985 . نشر في مجلة الحوليات الأثرية السورية 35 (1985) ، ص 417-431 .

5- رحلة إلى الرياض في عهد الإمام فيصل بن تركي آل سعود : رحلة المفوّض البريطاني في بوشهر الكولونيل لويس پيلي Lewis Pelly عام 1865 ، دمشق 1992 .

6- معالم دمشق التاريخية ، دراسة تاريخية ولغوية عن أحيائها ومواقعها القديمة ، تراثها وأصولها واشتقاق أسمائها . وزارة الثقافة ، دمشق 1996 .

7- دمشق الشام في نصوص الرّحالين والجغرافيين العرب والمسلمين ، من القرن الثالث إلى القرن الثالث عشر للهجرة (جزءان) ، وزارة الثقافة ، دمشق 1998 .

8- *The Role of Leading Kurdish Families in Urban Politics of Late Ottoman Damascus*. Proceedings of Syria II Conference. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Beirut, April 1999.

9- *The Ottoman Province of Damascus, 1725-1775. From Strife of Political Loyalties to Emergence of Ideological Identities.* Proceedings of the Third Conference on the Syrian Land. Institut für Politische Wissenschaft, Naher Osten. Friedrich-Alexander Universität, Erlangen-Nürnberg, August 2000.

10- حوادث دمشق اليومية غداة الغزو العثماني للشام (926-951 هـ) ، صفحات مفقودة تُنشر للمرّة الأولى من كتاب «مفاكهة الخلاّن في حوادث الزمان» لابن طولون ، دمشق 2002 .

11- الحروب الصليبية ، صراع الشرق والغرب : للمؤرخ الفرنسي رنيه گروسّيه ، ترجمة عن الفرنسية : René Grousset: *Les Croisades* ، دارقتيبة ، دمشق 2002 .

12- دفاتر شامية عتيقة ، مذكرات ومرويات ونوادر من تاريخ دمشق ، دارقتيبة 2002 .

13- سيرة السّلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي «النّوادر السّلطانيّة والمحاسن اليوسفية» : لابن شدّاد ، تحقيق جديد عن مخطوطة الحرم القدسي النّادرة ، دار الأوائل ، دمشق 2003 .

14- تطوّر الإنجيل ، دراسة نقدية وترجمة جديدة لأقدم الأناجيل : لإينوك پاول .

قيد الإعداد للنشر :

1- موسوعة خطط ريف دمشق ، دراسة في الطبوغرافيا التاريخية . الجزء 1 : منطقة التل بالتعاون مع عصام الحجّار ، منشورات المعهد الفرنسي للشرق الأوسط بدمشق .

2- عوائد عرب الرّولة وشمائلهم في بوادي الشام والجزيرة العربية : لألويس موزيل .

3- رسالة في غريب لغة القرآن الكريم ، دراسة تحليلية في التاريخ الفيلولوجي للقرآن .

4- التحفة البهيّة في اللهجة العاميّة الدمشقية ، بالتعاون مع عصام الحجّار وقتيبة شيخاني .

5- رحلتان إلى الرياض في عهد الإمام فيصل بن تركي (1862-1865) : پيلي وپولگريڤ .

6- صفحات من تاريخ دمشق في العهد العثماني (1077-1116 هـ) : إسماعيل المحاسني .

7- روّاد المشرق العربي : رحلات الغربيين واستكشافاتهم في جزيرة العرب ومنطقة الخليج .

Dedicated to my dearest Lençik

One day you said: "I'll give you my life!"

I here say: I'm all yours.. my life, my heart and soul.

By your beauty I'm inspired,

of your friendship I'm proud,

with your love I go stronger.

God bless you forever, sweetheart!

* * *


بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب

عندما صدر هذا الكتاب في أميركا عام 1994 عن جامعة ييل Yale ، ثارت بين أوساط الكنسيين والمتدينين المسيحيين ضجّة كبيرة ، وسرعان ما قامت في وجه مؤلفه «إينوك پاول» Enoch Powell عواصف عاتية من الاحتجاجات ، ودار جدلٌ حاد حول مصداقية ما جاء به . هذه العواصف لم تهدأ ولم يستكن أصحابها ، حتى كاد الأمر يصل إلى حرمان المؤلف كنسياً ، أو حتى إلى تعرّضه للإيذاء أو التصفية الجسدية . ولولا مكانته العلمية المرموقة ، لكان مصير پاول أن يغدو قابعاً في أحد السجون ، بتهمة الإساءة إلى الدين المسيحي وتشويه المكانة الرّفيعة للإنجيل ، كتاب المسيحيين المقدّس .

عندما اطّلعنا على هذا الكتاب في مطلع العام الحاضر (2002) ، توقّعنا أن نرى فيه نصّاً هجومياً مارقاً ، ينتهج السَّفسطة والديماغوجية أو العبثية في خطابه الفكري ، أو يسلك أساليب النقد المادي الإلحادي للدين ، ويحاول عن طريق الديالكتيك الإيديولوجي والمادّية الجدلية إثبات بطلان الدعاوى الدينية الميتافيزيقية «المُغرقة في مجاهل الغيبيات» - على حد تعبير دُعاة الفكر المادي - بغية ترجيح مناهج العلمانية والوجودية أو الفكر المادي البراغماتي كمسلك لحياة المجتمعات المدنية المعاصرة .

غير أن المفاجأة كانت أكبر من ذلك ، وكان الواقع مختلفاً عن التوقّع كل الاختلاف . . فقد تبيّن لنا أن الكتاب يقدّم دراسة أكاديمية جادّة ورصينة ، لا تحمل أية طروحات اعتباطية أو أساليب توفيقية موجّهة ، لإثبات وجهة نظر ما ، أو لتهديم حقائق أخرى ثابتة . بل إن المؤلف إينوك پاول يبحث في كتابه هذا «تطوّر الإنجيل» طروحات جريئة حول تاريخ نشوء الأناجيل وفحواها ، بالإضافة

إلى نقد نصّي مفيد يتناول العديد من مُعطياتها ، التي كانت لوقت طويل تُعتبر شيئاً بديهياً مسلّماً به . فأثبت الكاتب بطرحه العلمي أن هناك جوانب كثيرة منها تحمل أغاليط في تفسيرها وفهمها أو خللاً في دقّة ترجمتها ، أو في أضعف تقدير ، هناك حاجة موضوعية ملحّة لإعادة دراستها وصياغة ترجمتها ، بنزاهة ومنهجية علمية دقيقة بعيدة عن الأهواء والانحيازات ، المتعاطفة منها أو المتحاملة .

* * * * *

تلخّص عمل المؤلف في مهمّة ، اعتبرها تأتي في الدرجة الأولى بسلّم الأولويات ، ألا وهي إعادة النظر في ترجمة إنجيل متّى من اللغة اليونانية (وهي اللغة الأصلية التي كُتب بها) إلى الإنكليزية . فقام بإعداد ترجمة جديدة لهذا الإنجيل ، ولا ريب أنه من خيرة المؤهلين للقيام بعمل من هذا النوع ، على اعتباره مختصاً باللغة اليونانية وفقهها وآدابها ، وكان قد تعاني تدريس هذه اللغة في غير جامعة ومعهد علمي (خاصة جامعة سيدني في نيو ساوث ويلز بأوستراليا) ، فكان له في مضمار التفقّه بها الباع الطويل والدُّربة البليغة التي لا يُنكر حقّها ناكر .

بعد ذلك ، قام پاول بدراسة نقدية وافية ، بيّن فيها آراء قيّمة حول فحوى إنجيل متّى ، وتتبّع بدقّة مواطن النقل ، منه وإليه ، ما بينه وبين الأناجيل الثلاثة الأخرى المُعترف بها ، فأثبت بدلائل علمية مدعّمة بالقرائن عدّة حقائق ، كانت غائبة عن علم أكثر الباحثين من قبل :

1 - أن إنجيل متّى يُعتبر أقدم الأناجيل المعروفة (متّى ، مرقس ، لوقا ، يوحنا) ، وليس إنجيل مرقس أقدمها كما كان الشائع مسبقاً .

2 - أن هناك متناً سابقاً للإنجيل قد اختفى ، أو تم إخفاؤه عمداً ، فضاعت آثاره . وأن المتن الحالي لإنجيل متّى - أقدم الأناجيل - إنما يرجع إلى فترة تقع حوالي عام 100 للميلاد في أبعد تقدير ، وليس قبل ذلك . وكان ذلك العمل تالياً لوضع المتن الأصلي الأسبق ، الذي يحدّد المؤلف تاريخه بُعيد عام 70 م . وكل هذه التواريخ - كما هو واضح - جدّ متأخرة عن زمن حياة السيّد المسيح .

قادت هذه النتائج المؤلف إلى استنتاج هام وخطير للغاية ، هو أن النّص الأصلي للمتن الأولي السابق للإنجيل ، قد تعرّض لتحريفات وتعديلات جذرية على متنه ، خلال عملية استنباط إنجيل متّى منه ، وبعده إنجيلي مرقس ولوقا . . هذه التحريفات والتعديلات أدّت – فيما يرى المؤلف – إلى تحريف العقيدة الدينية للإنجيل ، لا بل حتى إلى طمسها . وهذا نص المؤلف كما جاء بحرفيته :

'In this, they (i.e., the alternatives) served to obscure or counteract what must have been the doctrine of the underlying book.'

أفضى ذلك بالنتيجة إلى حصول تغييرات جذرية على العقيدة المسيحية ، بدءاً من النصف الثاني للقرن الأول للميلاد ، ويرى پاول أن التحريف المذكور أعلاه قام به بعض الكتبة والكهنوتيين في روما ، لغايات موضوعية أو لاهوتية ، كان من جملتها محاولتهم تبريء ساحة روما ، وريثة الإمبراطورية الرومانية الغربية ، من دم المسيح ؛ عن طريق تصوير موقف الحاكم الروماني لمقاطعة Judaea آنذاك (پونتيوس پيلاتوس Pontius Pilatus) ، وهو يرفض بشكل مسرحي يؤجّج العاطفة ، عملية إهدار دم المسيح وصلبه بتهمة التجديف أو الادّعاء بأنه «ملك اليهود» . هذا التبريء لروما ، كان حيوياً للغاية ، على اعتبارها ستضحي مركز الإشعاع التبشيري المسيحي لـ «هداية الأمم» ، الأمر الذي استلزم حُكماً نفي وصمة الوثنية عنها أولاً ، ثم تبرئتها من دم المسيح ، عليه السلام ، ثانياً .

لا ريب أن الحقيقة الثانية التي خرج بها المؤلف (وجود متن أصلي سابق للإنجيل) [1] – وهي الأهم بلا مُشاحّة – لا تعدو كونها مجرّد مقدّمة أولية وباباً ، ينبغي إعادة فتحه بالضرورة ، بغية التثبّت من حقيقة موثوقية الأناجيل المترجمة المتداولة اليوم (ومنها أناجيلنا المعرّبة) ، وتتبّع التسلسل الزمني لتطوّرها وتاريخها الفيلولوجي ، ومدى دقّة ترجماتها . . وفي النهاية تحدّد لنا كل هذه المعطيات مدى قدسيتها وقيمتها الدينية كرسالات سماوية ، وكيف نستطيع ترجمتها وتفسيرها واستقاء الشَّرع الديني منها على أمثل وجه .

(1) راجع مقدمة المؤلف ، فيما يلي أدناه ، فقرة : المتن الأصلي السابق للإنجيل .

فهـا هنـا بـالذات ، مـا زال السـؤال الأزلـي يـدور ويكـرّر نفسـه علـى مـدى القرون دون انقطاع :

هل الأناجيل الأربعة ، ومثلها في ذلك أسفار اليهـود ، هـي وحـي سـماوي مُنزل بنصّه وحرفيّته التّامّـة المنزّهـة ؟ أم هـل هـي «كتـب مقدّسـة نظـراً إلـى قيمتهـا الإكليركية» ، قام بتحرير متونها بشر عاديّون ؟ بمعنى أنها اسـتندت ، عـبر التواتـر الشفهي ، إلى أحداث محدّدة جرت في عصور معروفـة ومؤرخـة ، لـتروي (علـى لسان كَتَبتها ومؤلفيها) ما جرى من أحداث وقعت للرُسُل والأنبياء ، وما تم تداوله من أقوال نطقتها أفواههم ، وتناقلتها الأسماع والألسن حتى وصلت إلى نصوص هذه الكتـب المقدّسـة ؛ دون أن يكـون تحريرهـا بـالأصل قـد تم مباشـرةً علـى أيـدي هؤلاء الرُّسل [1] أنفسهم .

هذا التساؤل خطير وهام وبـالغ الحساسـية بغير شـك ، ولكـن الأخطـر منـه والأهم هي «الحقيقة الكبرى» ، التي يمكن للبـاحث المُنصـف أن يخـرج بهـا عقـب التدارس الطويل والممحِّـص للكتـب المقدّسـة المتداولـة التابعـة للديانـات السـماوية الثلاث [اليهودية – المسيحية – الإسلام] ، شريطة أن يكون ذلك بلغاتها الأصلية : العبرية واليونانية والعربية [2] . وهي تحديداً :

– أسفار اليهود : (تـوراه ، نبيئيـم ، كتوبيـم) [3] ، بمـا في ذلـك سـفر مزامـير داود التي تصنّفهـا الشـريعة الإسـلامية بمثابـة الوحـي المنزل علـى النبـي داود باسـم «الزّبّور» ؛ مع التلمود اليهودي (مشناه + جمارا) بمباحثه الستة .

– الأناجيل المسيحية القانونية الأربعة : متّى ، مرقس ، لوقا ، يوحنّا ؛ مع أعمال الرُّسُل الملحقة بها .

– وأخيراً : القرآن الكريم ، رسالة الإسلام وخاتمة الوحي الإلهي للبشر .

---

(1) يفرّق علم أصول العقائد بين الأنبياء والرُّسل ، أن الرُّسل قد تلقوا وحياً شفاهياً بالنص .
(2) نرى اليوم أن كل الدراسات التي تصدر في عالمنا العربي تعتمد النسخ المترجمة وحسب .
(3) أي أسفار العهد القديم : التوراة ، سير الأنبياء ، تواريخ بني إسرائيل .

هذه «النتيجة الكبرى» ليست سوى الحقيقة الساطعة والمُعجزة الباهرة ، التي تقف أمامها العقول والنفوس مأخوذة ومبهورة وعاجزة عن المُدافعة والرّدّ ؛ ألا وهي أن «القرآن الكريم» بمفرده ، بآياته الكريمة وصحفه المطهّرة ، يقف نسيج وحده بلا مُنازع ، صافياً منزّهاً كاملاً مبرّءاً ، كما أوحت به الذات الإلهية عبر التنزيل الحرفي الدقيق والكامل والمحفوظ ، دون أدنى تغيير أو تحريف أو تضاد ترجمة ، ودون أدنى يد أو رأي أو اجتهاد لبشر ، على مدى أربعة عشر قرناً مضت ، وقرون غيرها ستأتي .

* * * * *

لكن ثمّة حقيقة مريرة تصدم كل من يقوم بدراسة مقارنة بين الأديان السّماوية الثلاث ، ألا وهي عدم اعتراف كل دين بما أتى «بعده» ، بل إن هناك اعترافاً ضمنياً لكل دين بما أتى «قبله» ، باتجاه أُحادي فحسب ، مع تأكيد متشدّد على أن هذا الدين السابق له قد تعرّض إلى تحريفات وانحرافات تصل إلى حدّ الهرطقة وتغيير روح هذا الدين !

فمثلاً ، يعتبر اليهود أن ديانتهم التوحيدية هي الوحيدة الصحيحة ، هذا فضلاً عن أن هذه الديانة مغلقة ومحصورة بالعرق اليهودي عبر التسلسل الذرّي لأسباط إسرائيل الإثني عشر . وهم يعتبرون المسيحية مجرّد دعوة انشقاقية هرطقية قامت على خطيئة «التّجديف» بادّعاء البنوّة للذات الإلهية ، وبالتالي فهم يرفضونها جملة وتفصيلاً . وكذلك يرفضون الإسلام بطبيعة الحال .

أما المسيحيون ، فبعد انقسامات طويلة عبر القرون ، عادوا فأجمعوا على اعتبار الديانة اليهودية هي الأصل الذي قامت عليه المسيحية ، كحركة إصلاحية ضدّ انحرافات «الكَتَبة والفريسيين» ، كان القصد منها العودة إلى الفحوى الجوهرية للعقيدة اليهودية ، ولكن بغير تطبيق جملة عباداتها بحسب شريعة النبي موسى . وهذا مع فارق جوهري آخر ، بفتح دعوة الإيمان المسيحي لجميع «الأمم» ، على نقيض الدين اليهودي الموصد .

كان من نتيجة ذلك أن المسيحية اعترفت ، حتى في الأناجيل ذاتها ، بأسفار الشريعة اليهودية وسير أنبياء اليهود وتواريخهم (توراه - نبيئيم - كتوبيم) ، بما في ذلك الوصايا العشر وبعض الصلوات اليهودية كصلاة שמע «شماع» ؛ مع فارق وحيد بأنها أطلقت على هذه الأسفار مصطلح «العهد القديم» ، لإسباغ صفة الاستمرارية لبشارة المسيحية (الإنجيل) بمصطلح «العهد الجديد» .

واليوم ، تُعتبر أسفار اليهود بالنسبة للعقيدة المسيحية ، جزءاً أساسياً من كتبها المقدسة ، على اختلاف مذاهبها الأساسية (الرّومانية الكاثوليكية اللاتينية ، الأرثوذوكسية الشرقية ، البروتستانتية الإنجيلية) ، مع ملاحظة أن بعض هذه المذاهب (البروتستانت) تقدّس أسفار العهد القديم إلى درجة فائقة ومتميزة .

أما نظرة المسيحية إلى الإسلام ، فلا نُفشي هنا سرّاً بقولنا إنها لا تعترف به كديانة سماوية إلهية البتّة ، بل كحركة إصلاحية أخلاقية طيّبة (الدعوة المحمّدية) ، هدفت إلى هداية المجتمعات إلى الخير والتراحم ، ولكن بغير أساس إلهي !

أما جمهور المسلمين ، فلهم شأن آخر في هذه المسألة . . صحيح أنهم يعتبرون دينهم الأصح والأكمل ، وخاتمة الوحي الإلهي للبشرية ، إلا أنهم لا يُنكرون الديانتين السابقتين لهم بوجه الإطلاق أبداً ، وإنما يؤكدون على وجود انحرافات خطيرة أصابت كلاً من الممارسات والعقيدة والنصوص المكتوبة لهاتين الديانتين على حدّ سواء . وهم بذلك لا يخرجون عن صُلب روح دعوة المسيحية بالثورة الإصلاحية على فساد العقيدة ، بل يجمعون بين الاعتراف بما سبقهم من ديانات (الموسوية والنصرانية كما يسمّونهما) ، وبين الدعوة إلى التركيز على حرفية النّصوص الإلهية كما نزلت ، ووجوب رفض كل تحريف أصاب هذه النصوص ، عن عمد أو بغيره .

وينبغي لنا هنا ملاحظة حقيقة تاريخية وعقائدية بالغة الأهمية ، أن دعوى الإسلام الاعتراضية على الصورة التي صارت إليها المسيحية (بدءاً من القرن الميلادي الثاني ، ثم عقب مجمع نيقية الكنسي عام 325 م) ، وبخاصة «عقيدة

التثليث» *trinity* ، إنما تنطبق - بشكل شبه تام ولافت للنظر - على الاحتجاجات الصارخة التي قام عليها مذهب التوحيد الآريوسي في أواخر القرن الثالث ومطلع القرن الرابع للميلاد ، ثم بعده «مذهب الوحدانية» اليعقوبي (المونوفيزية monophysitism) ، القائل بوجود طبيعة واحدة للمسيح ، في القرن الخامس الميلادي ، والذي كان منتشراً في الشام وأطراف شبه الجزيرة العربية ، زمن قيام البعثة النبويّة في القرن السابع . ولهذا الأمر بالطبع مؤشراته الدراماتيكية وإسقاطاته الموضوعية المُبهرة [1] ، كما سنرى في مقدمتنا .

إن هذا الكتاب الذي بين أيدينا اليوم «تطور الإنجيل» ، يكاد يكون أفضل ما صدر من الدراسات ، التي من شأنها المساعدة على العثور على الحلقة المفقودة للتغييرات التي طرأت على المسيحية ما بعد عصرها الأول ؛ وبالتالي محاولة فهم العلاقة الجدلية التي تربط بين العقيدتين الإسلامية والمسيحية (بشكل استعادي تراجعي retrospective من الإسلام إلى المسيحية ، وليس العكس) ، عبر مذهبي الوحدانية المسيحية (الآريوسية والمونوفيزية) .

لذلك كله ، نرى من المفيد للغاية نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية اليوم ، مع تقديم تبيان واضح حول المسائل الجدلية التي ألمحنا إليها أعلاه ، حسب الإمكان ، في مقدمتنا الموضوعية التالية .

* * * * *

برغم ذلك ، نؤكد هنا ونشدّد على عدم توجّهنا ، بأي حال من الأحوال ، إلى الغمز من الدين المسيحي أو رموزه من خلال تعريبنا لهذا الكتاب ؛ خصوصاً أن مؤلفه ينتمي إلى المذهب الأنكليكاني ، الذي يعتبره أكثر إخوتنا المسيحيين في مشرقنا العربي مذهباً ميّالاً ، لا بل منحازاً إلى اليهودية . وبالتالي فإن مصداقية ما جاء به پاول أو نواياه ، مشكوك بها سلفاً من قبل أي مسيحي مشرقي يقرأ كتابه ، وهولذلك يتحمّل وحده مغبّة ما يطرحه من أفكار .

---

(1) حتى أننا نرى حاجة ماسّة لوجود دراسة وافية مستقلّة ومستفيضة تبحث هذا الموضوع .

وعلى النقيض ، فنحن نصرّح بأننا ننزع دوماً إلى الدعوة إلى توافق الأديان ونتلمّس أثرها الطيّب على التعايش الأخوي تحت راية الوطن الواحد ، بغير تعصّب أو تحامل ديني أو طائفي أو مذهبي ، لا بل ندعو إليه ونعتبر أنفسنا من أنصاره الإيديولوجيين والعقائديين . ولا ريب أن شعار «الدين لله والوطن للجميع» يؤلف قاعدة ذهبية لمجتمع مدني ديموقراطي ليبرالي متحضّر .

ولذا ، فإننا نشدّد هنا في دراستنا هذه وترجمتنا ، أن غايتنا تقتصر حصراً على استعراض أفكار الغربيين حول أمر يخصّ حضارتنا ومجتمعنا بالدرجة الأولى . فالديانة المسيحية السَّمحة انطلقت من ديارنا الشامية في فلسطين ، لتنتشر في ربوع الشرق . أما انطلاقتها الكبرى إلى أوروبا وباقي أقطار العالم على يد القديس بولس ، فإنما كانت بدايتها في مدينتنا الخالدة دمشق ، ومن دمشق بالذات انتشرت المسيحية حتى عمّت أقطار المعمورة .

وبذا ، فيحقّ لكل دمشقي وسوري أن يفخر بأن وطنه ، الذي كان مهداً لأعرق حضارات البشرية في عصورها القديمة ، كان أيضاً الساحة التي انطلقت منها الديانتان السماويتان الشقيقتان «المسيحية والإسلام» إلى أطراف المعمورة . صحيح أن المسيحّية وُجدت في فلسطين ، ونزل الإسلام في الحجاز ، إنما بدمشق دون سواها كانت انطلاقتهما الكبرى ؛ الأولى بأواسط القرن الأول الميلادي ، والثانية بأواسط القرن السابع .

* * * * *

في أواخر الربيع الماضي ، كان الأخ الكريم قتيبة محمد شيخاني ، مدير دار قتيبة للنشر ، قد عرض علينا ترجمة عربية لكتاب «تطوّر الإنجيل» ، قامت بإعدادها قريبتنا السيدة مها سليمان بك ، المُجازة باللغة الإنكليزية . فلمّا قمنا بمراجعة هذه الترجمة ، رأينا في الواقع أن السيدة مها قد بذلت في عملها قُصارى الجهد وأجادت غاية المُستطاع ، فيما يتعلّق بالنص الإنكليزي . غير أن الأمر أسفر عن حقيقة واقعة أخرى ، هي الحاجة إلى تدقيق الترجمة حرفياً ، لا بل شبه

إعادتها بالإجمال ، لا لكون ترجمة النص اللغوي ضعيفة مثلاً ، وإنما لأن المضمون الاصطلاحي للكتاب بحدّ ذاته يمثّل تحدّياً كبيراً لأي مترجم .

فأولاً : يُعتبر الكتاب من المؤلفات الأكاديمية الصعبة المختصة بعلم اللاهوت وأصول النصوص الدينية ، مما يستلزم معرفة وثيقة بمصطلحات هذه العلوم ، بالإنكليزية والعربية على حد سواء . والنص - كما هو واضح - مشحون بهذه المصطلحات والتسميات والأحداث والمعلومات ، مما لا تستقيم الإحاطة به إلا للمتبحّر المختص . هذا فضلاً عن الحساسية العالية التي يتّسم بها الكتاب ، كونه يضمّ ترجمة جديدة لإنجيل متّى ، ويتناول قضايا لاهوتية حرجة . ولا مراء أن عملاً من هذا النوع يستلزم دقّة استثنائية وتمكّناً تاماً بأصوله ، درءاً للوقوع في المزلاّت أو الأغاليط ، لئلا يُتَّهم من يقوم به بالإساءة إلى الرُّموز الدينية ، أو يُوصم في أضعف الإيمان بأنه «يهرف بما لا يعرف» .

ثانياً : تنتشر في نص الكتاب أعداد هائلة من المفردات والتعابير والجمل والمقاطع بلغات أخرى سوى الإنكليزية ، وهي : اليونانية ، العبرية ، اللاتينية . هذا عدا عن بعض الاستشهادات الأخرى بالآرامية أحياناً وبالفرنسية في بعض مواضع الكتاب ، مع الاستناد أحياناً إلى مراجع بالألمانية . ومن الواضح لدينا أن المؤلف ، وهو الأخصائي الضليع باللغة اليونانية ، أحب استعراض مقدراته في مضمار اللغات ، مع العلم أنه لا يجيد من اللغة العبرية شيئاً ، بل قام بعرض عمله على البروفسور إدوارد أولندورف Edward Ullendorff المختص بها ، فساعده بإضافة الاستشهادات الواردة في النص بهذه اللغة .

لذلك كله ، قمنا بإعادة ترجمة غالبية النص الإنكليزي من جديد ، مع التدقيق على ترجمة المصطلحات بمقابلاتها العربية الصحيحة والدقيقة ، باذلين أقصى العناية والتحقيق الممكنين . وقمنا بعد ذلك بترجمة المفردات والمقاطع اليونانية والعبرية واللاتينية والآرامية ، حتى استقام لنا وضع النصّ المترجم في النهاية على نحو مُرض وكاف .

أما الآن ، فننظر إلى الشكل الأخير الذي استقرّت عليه حال الكتاب ، بعين الرضا والارتياح . فأخيراً ، تمّت الترجمة على صورتها الأكمل والأدق [1] ، بكل ما فيها من مصطلحات ولغات ، وقمنا فوق ذلك بإضافة جميع النصوص بحروفها الأصلية ضمن النص العربي ، إمعاناً في موثوقية العمل ، وطلباً لأعلى مستوى أكاديمي يليق بأهمية البحث .

وفوق ذلك ، لم نتوان عن تقديم الحواشي والشروح التفصيلية الضرورية لتفسير غوامض الموضوع وإشكالياته ، وما أكثرها ؛ وقدّمنا للكتاب بدراسة منهجية موضوعية لا بدّ منها لطرح رؤانا ونظرياتنا حول البحث المطروق . علماً أن هذا المركب الذي أقدمنا عليه اليوم يكاد لا يضارعه شيء بوعورته وحساسيته وإثارته للتناقضات ، وربما المتاعب .

غير أننا ، مع ذلك ، لم نركن إلى التراجع أو الغلوّ في الحذر ، بل اكتفينا بتلطيف لهجة المؤلف حسب الإمكان ، وكان في الحق قد استخدم عبارات لا يليق إيرادها عند البحث في أصول النصوص الدينية . وقمنا في الوقت ذاته بالتنويه في المقدمة والحواشي إلى مواطن التجاوزات والأغاليط ، التي رأينا فيها من المؤلف زيادة شطط أو تمادياً في النقد الفجّ . لكننا برغم هذا ، حافظنا بأقصى جهدنا على دقة الترجمة ومغزى العبارات كما كتبها مؤلفها ، معتبرين ذلك من حق القارئ ، ليتلقّى النص كما هو ، ثم يستوعبه ويفهمه بحسب ما يشاء ويرغب .

وكنا ، بطبيعة الحال ، رجعنا إلى طائفة كبيرة من القواميس اللغوية والمراجع الدينية والتاريخية ، مما سنفصّل بيانه في المقدمة . كما سنذكر معضلات ترجمة الإنجيل إلى العربية وتعدّد نسخه وترجماته المختلفة .

* * * * *

---

(1) وحده اسم المؤلف اضطررنا لكتابته بصورة مغلوطة حسب اللفظ الإنكليزي : إينوك . فهذا الاسم بالأصل عبري : חנוך حنوك ، ويلفظه الإشكناز : خنوك . وهو اسم ابن قايين ولد آدم ، راجع سفر التكوين ، 4 : 17 .

شكر خاص

ختاماً ، يطيب لنا أن نتوجه بأوفر الامتنان وعميق الشكر إلى الأخ الكريم والأصيل قتيبة شيخاني ، لاهتمامه بعملنا الحاضر وتشجيعه ومتابعته المستمرة ، وأخلاقه السّامية النبيلة التي أوثقتنا على الدوام بفضل ، لا يُنكر من أمثاله .

وكذلك نتقدّم بمزيد الشكر والثناء إلى الأخت الكريمة مها سليمان بك ، التي بذلت في سبيل الترجمة الأولية لهذا الكتاب غاية الجهد والعناء ، فاستفدنا من عملها وزدنا عليه ، حتى وصل الكتاب في النهاية إلى شكله الحاضر .

وإذ نأمل أن نكون قد وفّينا الموضوع حقّه ، فنطلب من القرّاء الكرام موافاتنا بآرائهم وأفكارهم حول هذا الكتاب ، أملاً في استمرار الحوار المثمر .

والصلاة والسّلام على سيّدنا محمّد ، أشرف الخلق وخاتم المُرسلين ، وعلى يسوع المسيح ، روح الله وكلمته ، وعلى أمّه الطاهرة البتول .

والحمد لله أولاً وأخيراً ، على ما أعان ووفّق .

دمشق الشام ، 15 آب 2002

أحمد إيبش

مقدّمة الطبعة العربية

الكتاب المقدّس
تاريخه وأقسامه المختلفة

يتألف «الكتاب المقدّس» لدى المسيحيين ممّا يسمّونه «العهد القديم» و «العهد الجديد» . يحتوي الأول على ما يشترك المسيحيون واليهود في تقديسه من أسفار كُتبت أصلاً باللغة العبرية ، بينما يحتوي الثاني على ما يقدّسه المسيحيون دون اليهود من نصوص كُتبت أصلاً باللغة اليونانية .

و «العهد القديم» يتألف من ثلاثة أقسام [1] ، هي على التوالي :

«تُوْراه» תורה (الشريعة) ، 5 أسفار : (التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، التّثنية – وجميعها يُنسب إلى موسى النّبي) ؛ وأسفار «نبيئيم» נביאים ، (الأنبياء ، بما فيها الأسفار ذات المحتوى التاريخي) ، وهي 21 سفراً : (يشوع ، القضاة ، صموئيل الأول والثاني ، الملوك الأول والثاني ، إشعيا ، إرميا ، حزقيال ، هوشع ، يوئيل ، عاموس ، عوبديا ، يونان ، ميخا ، ناحوم ، حَبَقّوق ، صَفَنيا ، حَجّاي ، زكريّا ، مَلاخي) ؛ والأسفار التاريخية والأدبية المسمّاة أسفار «كتوبيم» כתובים (المدوّنات التاريخية) ، 13 سفراً : (أخبار الأيام الأول والثاني ، مزامير داود ، أيّوب ، الأمثال ، راعوث ، نشيد الأنشاد ، الجامعة ، مراثي إرميا ، سفر إستير ، دانيال ، عزرا ، نحميا) .

---

(1) يُصطلح على تسميتها بالعبرية اختصاراً : תנ"ך «تنخ» ، وهي الحروف الأولى من أسماء هذه الأقسام ، وأما الخاء فهي مقلوبة عن الكاف ، وهما في العبرية حرف واحد مزدوج .

وأطلق المسيحيون على أسفار اليهود هذه (توراه ، نبيئيم ، كتوبيم) مجتمعة تسمية «العهد القديم» ، وهذه التسمية في المفهوم اللاهوتي المسيحي تعني الميثاق الذي حدّد العلاقة الخاصّة بين الله و «شعبه المختار» شعب إسرائيل . ويقابل ذلك المصطلح «العهد الجديد» ، وهو الذي جرى ، في المفهوم اللاهوتي المسيحي ، بين الله والعالم أجمع ، من خلال موت المسيح يسوع على الصليب ليفتدي البشر .

أما «العهد الجديد» ، الذي هو الجزء الخاص بالمسيحيين من «الكتاب المقدّس» ، فيتألّف من أربعة أسفار تسمّى «الأناجيل» [1] ، يليها سفر «أعمال الرُّسُل» ثم «الرّسائل» (ومجموعها واحد وعشرون رسالة ، ثلاث عشرة منها بقلم الرّسول بولس) ، وأخيراً سفر «رؤيا يوحنّا اللاهوتي» الموجّه ، هو أيضاً ، على شكل رسالة من «يوحنّا إلى السّبع الكنائس التي في آسيا» (أي في بلاد الأناضول) .

والأناجيل الأربعة من «العهد الجديد» تحمل أسماء اثنين من تلاميذ يسوع هما متّى ويوحنّا ، واثنين من معاوني الرّسول بولس هما مرقس ولوقا [2] . وموضوع هذه الأناجيل الأربعة هو سيرة يسوع ، يضاف إليها سفر «أعمال الرُّسُل» الذي يتحدّث عن أحوال تلاميذ يسوع وأفعالهم من بعده . والواضح أن سفر «أعمال الرُّسُل» جاء من القلم نفسه الذي صدر عنه إنجيل لوقا ، وهو الموجّه على شكل رسالة إلى «العزيز ثاوفيلُس» ، كما هو الواقع بالنّسبة إلى سفر «أعمال الرُّسُل» حيث المقدّمة تقول : «الكلام الأول أنشأتُه يا ثاوفيلُس عن جميع ما ابتدأ يسوع يفعله ويُعلّم به ، إلى اليوم الذي ارتفع فيه» . ثم ينتقل الكلام إلى ما حصل لرُسُل يسوع من بعده .

---

(1) الإنجيل كلمة يونانية : Ευαγγελιον «إواگّليون» ، وهي تعني «البشارة» . دخلت اللغة اللاتينية : Evangelium (وكذلك في الألمانية) ، ومنها في الفرنسية Evangile .

(2) علماً أن هناك من الباحثين المسيحيين أنفسهم من يشكّك بكون هؤلاء الأربعة هم من كتبوا الأناجيل المنسوبة إليهم بالفعل ، ويضعون عدّة افتراضات لا مجال لبحثها هنا .

والرّأي السّائد بين علماء «العهد الجديد» اليوم ، أن كتابة الأناجيل الأربعة ابتدأت قبل عام 70 للميلاد بقليل ، وانتهت مع نهاية القرن الميلادي الأول أو بداية الثاني . ومن الباحثين من يعتبر أن من ضمن محتويات إنجيل يوحنّا ما هو أقدم من إنجيل مرقس ، مّما يعني أن نصّاً بدائياً من إنجيل يوحنّا كُتب أصلاً قبل إنجيل مرقس ، ثم أُعيدت كتابة هذا الإنجيل مع إضافات إليه في وقت لاحق[1] .

لكن يبقى السؤال : هل من دليل على أن الذين كتبوا الأناجيل الأربعة - على افتراض أنهم كانوا حقاً متّى ، ومرقس ، ولوقا ، ويوحنّا - اعتمدوا على مصادر ما ، سابقة لهذه الأناجيل ؟

1 - من الملاحظ عن الأناجيل الأربعة ، أن ثلاثة منها - إنجيل متّى ، ومرقس ، ولوقا - تتحدّث عن يسوع بشكل متناسق ، على عكس الإنجيل الرابع - إنجيل يوحنّا - الذي يختلف جذرياً عن «الأناجيل المتناسقة» في حديثه عن يسوع .

2 - من الملاحظ أيضاً أن المعلومات الأساسية التي يوفّرها إنجيل مرقس عن يسوع ، واردة أيضاً في إنجيلي متّى ولوقا ، وذلك إلى جانب معلومات أخرى لا يأتي مرقس على ذكرها . وهذا يعني أن إنجيل مرقس لم يكن إلا واحداً من المصادر التي اعتمد عليها متّى ولوقا في كتابة إنجيليهما .

3 - من المعلومات الإضافية الواردة في إنجيلي متّى ولوقا ، ما هو مشترك بينهما ، ومنها ما هو خاص بإنجيل واحد دون الآخر . وهذا يعني أن متّى ولوقا استقيا بعض معلوماتهما من مصدر مشترك ، وبعضها الآخر من مصادر مختلفة .

4 - من المعلومات الواردة في إنجيل لوقا وحده من بين «الأناجيل المتناسقة» ما يرد أيضاً في إنجيل يوحنّا ، لكن بكلمات أخرى . وهذا يعني أن

---

(1) راجع : البحث عن يسوع ، لكمال الصليبي ، دار الشروق ، عمّان 1999 ، ص 13 . علماً أن هذا خلاف ما يطرحه إينوك پاول في كتابه أدناه .

المصدر الخاص بلوقا ، والذي أخذ عنه يوحنّا أيضاً ، كان مصدراً مكتوباً بلغة غير يونانية ، لا بدّ أنها كانت الآرامية ، فنقل كلّ منهما مقاطع من هذا المصدر إلى اليونانية بأسلوبه الخاص . أو أن هذا المصدر كان موجوداً في أصله الآرامي ، وكذلك في ترجمة يونانيّة ، فاستخدم واحد منهما (وهو يوحنّا) الأصل ، والآخر (وهو لوقا) الترجمة اليونانية المتوفّرة له .

5 - قصّة ولادة يسوع التي يوردها لوقا ، ولا يوردها يوحنّا ، تأتي من مصدر استخدمه لوقا ولم يستخدمه يوحنّا . أو لعلّها كانت جزءاً من المصدر المشترك بينهما ، استخدمه لوقا ، ولكن لم يستخدمه يوحنّا لسبب ما .

* * * * *

من خلال هذه الملاحظات ، اصطلح الباحثون على الاستنتاجات التالية ، مع اختلافهم وتباينهم الواضح عليها [1] :

أولاً : أن كلاً من متّى ولوقا استخدم إنجيل مرقس مصدراً في كتابة إنجيله .

ثانياً : أن متّى ولوقا اشتركا في استخدام مصدر آخر ، ربما كان مكتوباً باليونانية أصلاً ، وربما كان مصدراً يونانياً مترجماً عن أصل آرامي ، فنقلا عنه حرفياً بالطريقة ذاتها تقريباً . وقد درج المختصّون على تسمية هذا المصدر Q من العبارة الألمانية Quelle بمعنى «المصدر» .

ثالثاً : أن متّى استخدم مصدراً لم يستخدمه لوقا ولا يوحنّا .

رابعاً : أن يوحنّا ولوقا استخدما مصدراً آرامياً لم يستخدمه متّى . فنقل يوحنّا عن الأصل الآرامي منه ، ولوقا عن ترجمة يونانيّة له ، لكونه غير متمكّن من الآرامية ، كما يبدو .

---

(1) راجع : كمال الصليبي ، المرجع المذكور ، ص 110 .

خامساً : أن لوقا نقل قصّة ولادة يسوع ، كما هو واردة في إنجيله ، من مصدر لم يستخدمه متّى ، إذ أن متّى يورد قصّة ولادة يسوع بشكل آخر . وقد يكون هذا المصدر هو ذاته المصدر الآرامي الذي أخذ عنه كل من يوحنّا ولوقا ، إلا أن لوقا شاء أن ينقل قصّة ولادة يسوع عن هذا المصدر ، في حين أحجم يوحنّا عن ذلك ، لسبب نجهله .

* * * * *

أما النّظرية التي يطرحها إينوك پاول في كتابه الحاضر ، فهي تحاول أن تثبت - على نقيض ما هو متعارف عليه أعلاه - حقيقية اشتقاق إنجيل لوقا من إنجيل متّى ، واستقاء إنجيل مرقس من كل من إنجيلي لوقا ومتّى ؛ وكون إنجيل متّى بالتالي هو أقدم الأناجيل الأربعة المعروفة ، وأن هذين الإنجيلين الآخرين لم يستندا غالباً إلى أي مصدر ، أو مصادر أخرى ، ماخلا إنجيل متّى ذاته .

وكذلك فهو يحاول البرهنة على أن هناك متناً سابقاً للإنجيل ، قد اختفى ، أو تم إخفاؤه عن عمد ، فضاعت آثاره .

* * * * *

ويُجمع الباحثون أيضاً على كون رسائل بولس - وهي التي كُتبت بيده ، معظمها على الأقل - هي أقدم من أي الأناجيل ، نظراً إلى أن بولس توفي في العام 67 م تقريباً . والرأي السّائد بشأن هذه الرّسائل هو أن تلك الموجّهة منها إلى أهل رومية (أي روما ، وهي رسالة واحدة) ، وإلى أهل غلاطية (وهي أيضاً رسالة واحدة) ، وإلى أهل كورنثوس (وهما رسالتان) ، لا مجال للشك في أصالتها .

أما ما تبقّى منها (الرّسائل إلى أهل أفسُس ، وفيليبّي ، والرّسالتان إلى أهل تسالونيكي ، والرّسالتان إلى تيموثاوس ، والرّسالتان الموجّهتان واحدة إلى تيطُس ، والثانية إلى فليمون) ، فمن محتوياتها ما هو أصيل ، ومنها ما قد يكون مُضافاً إلى الأصل لاحقاً عن طريق التحرير .

أما بقيّة «الرّسائل» من «العهد الجديد» ، فاثنتان منها منسوبتان إلى أخوين من أخوة يسوع (واحدة إلى أخيه يعقوب ، والأخرى إلى أخيه يهوذا) ، واثنتان إلى تلميذه بطرس ، وثلاث إلى تلميذه يوحنّا ، وواحدة موجّهة إلى «العبرانيين» من دون ذكر لاسم صاحبها . وللباحثين شكوك بأن الرّسائل المنسوبة إلى يعقوب ويهوذا وبطرس ويوحنّا ، قد جاءت بالفعل من أقلامهم .

متّى وإنجيله

متّى اسم عبري : מתתיה (مَتَّتْيَاه) ، وهو يعني : هدية يهوه יהוה ، ربّ العبرانيين . وانتقل الاسم إلى اليونانية : Μαθθαιος «مَتَّايُوس» .

يذكر الباحث الفرنسي الشهير موريس بوكاي Maurice Bucaille في كتابه «دراسة الكتب المقدّسة في ضوء المعارف الحديثة» [1] :

إنجيل متّى هو أحد الأناجيل الإزائيّة *Synoptiques* الثلاثة : متّى ومرقس ولوقا ، على اعتبار انفراد إنجيل يوحنا وحده بصفاته الغنوصيّة . وأما متّى ، فلم يعد مقبولاً اليوم اعتباره أحد تلاميذ المسيح مباشرة ، إذ يُستفاد من إنجيله أن كاتبه متبحّر في التراث والكتب المقدّسة اليهودية ، وأنه يعرف رؤساء شعبه ويحترمهم ، وإن كان أغلظ أحياناً القول في مخاطبته لهم . وهو ينطبق تماماً على ملامح يهودي متأدّب اعتنق المسيحية ، معلّم حاذق «يُخرج من كنزه كل جديد وقديم» ، كما يشير إلى هذا إنجيله نفسه (متّى 13 : 52) . تلك هي صورة بعيدة كل البُعد عن صورة «جابي الضرائب من كفر ناحوم» الذي يُطلق عليه مرقس ولوقا اسم ليفي (לוי) ، أو لاوي بن ألفايوس ، الذي أصبح واحداً من تلاميذ المسيح الاثني عشر . انظر : مرقس 2 : 14 ؛ ولوقا 5 : 27 .

---

(1) صدر بالعربية عن دار المعارف بمصر . انظر ص 70 . وعنوانه الأصلي بالفرنسية :
Bucaille, M.: *La Bible, le Coran et la science*, 4ème édition, Seghers, Paris.

يبقى السؤال الأهم : متى وأين كان تحرير إنجيل «متّى» ؟

يذهب المعلّقون على الترجمة المسكونية للكتاب المقدّس إلى أن إنجيل متّى قد كُتب بسورية ، وربما بأنطاكية أو فينيقية . فقد كان يعيش في هذه الأماكن عدد كبير من اليهود . ومن قراءتنا لهذا الإنجيل ، قد نستشفّ معركة فكرية موجّهة ضد اليهودية المعبديّة الأرثوذوكسية الفَرّيسية ، التي سادت في المجمع الكنسي اليهودي الذي انعقد في بلدة يمنيّا (يُبنى ، جنوبي يافا) ، نحو عام 80 م .

في ظلّ هذه المُعطيات ، يزداد عدد الذين يؤرّخون للإنجيل الأول بالفترة الواقعة ما بين عامي 80 و 90 للميلاد ، أو ربما قبل ذلك بقليل ، غير أنه ليس من المستطاع التوصّل إلى يقين تام في هذا الموضوع [1] .

في الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدّس ، العهد الجديد (بيروت 1969) ، يرد أن إنجيل متّى كُتب في العام 44 . ولعلّ في هذا محاولة لإيلاء مزيد من الثقة به ، كونه كُتب بعد عشر سنوات من غياب المسيح . بينما يذهب بعض الباحثين إلى أنه كُتب في حوالي العام 85 م ، وأن أكثر من نصفه مقتبس من إنجيل مرقس [2] ، رغم أنه كُتب في الأصل باليونانية ، وهو يعكس خصائص إغريقية [3] .

وينبغي عدم الخلط بين مؤلفه وبين التلميذ المسمّى «متّى» الذي يُقدّر أنه عاش في زمن أقدم ، وربما لم يعرف سوى الآرامية ، وذلك خلافاً لما ذهبت إليه الطبعة الكاثوليكية ، من أن إنجيل متّى كُتب بالآرامية ، وهي اللّغة الدّارجة عند اليهود في ذلك العصر والتي بها خاطب يسوع الناس ، ونقل المسيحيون الأولون إنجيل متّى إلى اليونانية ، ثم فُقد الأصل الآرامي وبقيت ترجمته اليونانيّة ، وهي المعوّل عليها في البحث والنقل إلى سائر اللّغات .

---

(1) راجع : بوكاي ، المصدر المذكور ، ص 70 .

(2) سنرى أن پاول في كتابه يحاول إثبات العكس .

(3) راجع : خيّاطة ، الفرق والمذاهب المسيحية ، ص 29 . وراجع أيضاً :
Baigent, M. & Leigh, R. & Lincoln, H.: *The Holy Blood and the Holy Grail*, London, 1982. p. 289.

حسب إنجيل متّى ، نرى أن يسوع يقصر رسالته على «خراف إسرائيل الضّالّة» ، ويوصي أتباعه ألا يدخلوا مدينة للسّامريين ، ولا إلى مدن الوثنيين (الأمم) . وهذا ما حدا ببعض الباحثين أن يعدّوا هذا الإنجيل معبّراً عن وجهة نظر اليهودية - المسيحيّة . يقول أ. تريكو : «تحت يونانيّة الثّوب ، يكمن الكتاب يهودياً لحماً وعظماً ورُوحاً ، يحمل آثار اليهودية ويتّسم بسماتها المميّزة»[1] .

* * * * *

وهنا ، لا بدّ من الإشارة إلى أن البحث في موضوع الكتب المقدّسة اليهودية والمسيحية ، لا يجوز أن يعتمد على نصوص «العهد القديم» و «العهد الجديد» إلا بلغتيهما الأصليتين ، وهما : العبرية بالنسبة إلى «العهد القديم» (عدا بعض المقاطع الآرامية) ، واليونانية بالنسبة إلى «العهد الجديد» . إذ أن في «العهد القديم» وكذلك في «العهد الجديد» مقاطع قابلة للفهم على أكثر من وجه - كما سنرى - ، وأخرى استوجبت الاجتهاد في ترجمتها لاعتبارها غامضة . ومن الضروري ، في مثل هذه الأحوال ، أن يُثبت النص ، أو الكلمة المستعصية منه على الأقل ، بالشكل الأصلي ، ثم الاجتهاد بشأنه على هذا الأساس .

فممّا دفعنا إلى الاهتمام بترجمة هذا الكتاب «تطوّر الإنجيل» ، هو إعادة ترجمة مؤلّفه لإنجيل متّى عن لغته اليونانيّة الأصلية ، مع محاولة إسقاط بعض عباراته على العهد القديم بنسختيه العبرية المسوراتية القديمة ، والنسخة اليونانية السبعينية . وهذا ما وسم بحثه بالأصالة والأهمية .

وتبقى الإشارة إلى أن النص العربي لإنجيل متّى والاقتباسات المعرّبة من «الكتاب المقدّس» - بقسميه القديم والجديد - في بحثنا الحالي ، قد اعتمدنا فيها الترجمة المعروفة بترجمة «المُرسلين الأميركان» ، التي صدرت في بيروت بالمطبعة الأميركانية عام 1865 ، وقام بتعريبها آنذاك : عالي سميث وبطرس البستاني وناصيف اليازجي وكورنيليوس ڤان ديك والشيخ يوسف الأسير الأزهري .

---

(1) راجع : موريس بوكاي ، المصدر المذكور ، ص 69 .

وهنا ، رُبَّ سائل يسأل : ما سبب تفضيل الترجمة العربية البروتستانتية ، وليس الكاثوليكية ؟ بما يحمله ذا التساؤل من أبعاد وإسقاطات مذهبية وتوجّهات فكرية عقائدية . فنقول : لا ارتباط البتّة بين اختيارنا لهذه الترجمة وأية اعتبارات مهما كان نوعها . إلا أن هناك سببين دعيانا لذلك ، هما :

أولاً : أسبقية الترجمة البروتستانتية البيروتية على سواها من الترجمات المعتمدة للكتاب المقدّس ، وسعة انتشارها ، واقتباس الترجمة الكاثوليكية منها في كثير من العبارات والمفردات . وثانياً : كون المؤلف إينوك پاول قد رجع بالأصل إلى النسخة البروتستانتية الإنكليزية الرسمية ، المعروفة بطبعة «جمعية الإنجيل البريطاني والأجنبي» ، وهو أصلاً پروتستانتي أنگليكاني . فلمّا كنا هنا نقوم بعملية ترجمة ، فالأجدر بنا الرجوع إلى مظانّ الأصل التي اعتمدها صاحبه .

أصول التثليث في المسيحية

يقرّر دستور الإيمان المسيحي الذي أقرّته كنيسة روما العامّة ، بناءً على قرار مجمع نيقية المسكوني للأساقفة عام 325 م ، أن :

«يسوع المسيح (هو) ابن الله الوحيد ، المولود من الآب قبل كل الدّهور ، نورٌ من نور ، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساو للآب في الجوهر ، الذي به كان كل شيء ، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجلِ خلاصنا نزل من السماء ، وتجسّد من الرُّوح القُدُس ومن مريم العذراء ، وتأنَّس ، وصُلب عنّا على عهد بيلاطس البُنطي ، وتألّم ، وقُبر ، وقام في اليوم الثالث»[1] .

---

(1) راجع كتاب : سوسنة سليمان في العقائد والأديان ، لنوفل أفندي نوفل ، المطبعة الأميركانية ، بيروت 1922 ، ص 137 . وراجع بحث الأستاذ سعد رستم : التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا ، دار الأوائل ، دمشق 2002 . ص 15-32 . وكذلك بحث الأستاذ نهاد خيّاطة : الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام ، دار الأوائل ، دمشق 2002 . ص 84 .

تلك هي عبارة دستور إيمان المسيحيين بالمسيح بحرفيتها ، ويعتقد الجمهور الأعظم بأن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة ، والأقنوم لفظة يونانية εικοινον تعبّر عن «الكيان» υποστασις (إيبوستاسيس) ، وهذه الأقانيم الثلاثة هي : شخص الآب ، وهو الخالق لكل شيء والمالك والضابط للكل ، وشخص ابنه ، المولود منه أزلاً المساوي لأبيه في الألوهية والرُّبوبية لأنه منه ، وشخص الروح القُدس[1] .

وهذه الأقانيم الثلاثة متّحدة في الجوهر والإرادة والمشيئة ، إلا أن هذا لا يعني أنها شخص واحد ، بل هم أشخاص ثلاثة ، كل واحد منهم إله كامل في ذاته غير الآخر ، فالآب إله كامل ، والابن إله كامل غير الآب ، وروح القدس أيضاً إله كامل غير الآب والابن ، ولكن مجموع الثلاثة لا يشكّل ثلاث آلهة كما هو مقتضى الحساب ، بل يشكّل إلهاً واحداً . ويتم الإجماع على أن هذا المبدأ لا سبيل لإدراكه وفهمه بالعقل ، وهو يسمّى «سرّ التثليث» *trinity* .

ثم يعتقدون أن الأقنوم الثاني لله ، أي أقنوم الابن ، هو الذي تجسّد وصار إنساناً حقيقياً ، بكل ما في الإنسانية من معنى ، وهوالمسيح المولود من مريم العذراء ، فالمسيح في اعتقادهم إله إنسان ، أي هو بشر حقيقي مثلنا تماماً تعرُض له أعراض الضعف والاحتياج البشرية جميعها ، وهو في عين الحال إله قادر كامل الألوهية . ويسمّون هذا بـ «سرّ التجسّد» *incarnation* .

وهكذا ، فالمسيح حسب تفسير قانون الإيمان المسيحي الذي تقرّر في مجمع خلقيدونية عام 451 م (وهو المجمع المسكوني الخامس) ، هو شخص واحد ذو طبيعتين : طبيعة إنسانية (ناسوت) ، وطبيعة إلهية (لاهوت) ، فهو إله بشر في آن واحد . وفي هذا المجمع قام حوالي 500-600 أسقف بإقرار عقيدة مجمع نيقية ، من حيث مساواة الكلمة أو الابن مع الآب في الذّات والجوهر[2] .

---

(1) والكاثوليك يعدّون الروح الروح القدس منبثقاً من الآب والابن كليهما ، في حين يعدّه الروم الأرثوذوكس منبثقاً من الآب فقط ، أما البروتستانت فلا يتعرّضون لشيء من ذلك كلّه ، بل يكتفون بالقول بألوهية الروح القدس ، وأنه أقنوم الذات الإلهية الثالث .

(2) راجع : رستم وخيّاطة ، المصدرين المذكورين .

هذه كانت عقيدة جمهور المسيحيين ، أي : الرّوم الكاثوليك (اللاتين) أو الكنيسة الغربية التي توجد رئاستها في روما ، والرّوم الأرثوذوكس ، أي الكنيسة الشرقية اليونانية التي كانت توجد رئاستها في القسطنطينية (والتي انفصلت عن الكنيسة الغربية عام 879 م) ، والپروتستانت بفرقهم المختلفة من أنگليكان ولوثريين وإنجيليين وغيرهم . . الذين خرجوا من ضمن الكنيستين السابقتين في القرن السادس عشر الميلادي وما تلاه .

لكن هناك طائفتين قديمتين من المسيحيين لم تعترفا أبداً بقرار مجمع خلقيدونية المذكور ، الذي نصّ على أن المسيح شخص واحد في طبيعتين ، وهما : «النساطرة» أتباع نسطوريوس ، و«اليعاقبة» أتباع يعقوب البرادعي .

أما «النساطرة» Nestorians ، وهم أقلّية تتوطن حالياً شمال غرب إيران وجنوب شرق تركيا وشمال العراق وشمال سورية ، وعدد من المناطق الأخرى ، ويسمّون كذلك بالآشوريين ، فهم يميّزون في المسيح بين شخصين : شخص عيسى البشر المولود من مريم العذراء ، الذي هو إنسان بشر محض ، وشخص الإله الابن ، أو ابن الله الذي هو إله كامل ، المتّحد بعيسى الإنسان ، فالذي ولد من مريم العذراء هو عيسى الإنسان وليس الله .

ولذلك رفض النّساطرة عبارة «مريم والدة الإله» ، كما أن الذي صُلب في اعتقادهم وتألّم ومات ، لم يكن الله الابن ، بل عيسى الإنسان البشر . والحاصل أن المسيح ، في اعتقادهم ، شخصيتان متمايزتان ولكل شخصية منهما طبيعتها الخاصة : البشرية المحضة لعيسى النّاصري المولود من مريم العذراء ، والإلهية المحضة لابن الله المتحد بعيسى في اعتقادهم .

وعلى النقيض من ذلك تماماً رأي الطائفة الأخرى ، وهم «اليعاقبة» Jacobites ، الذين يرون أن عيسى المسيح شخص واحد فقط ، لا شخصان . وليس هذا فحسب ، بل إن هذا الشخص الواحد ذو طبيعة واحدة أيضاً ، ولذا يُسمّون أيضاً بـ «المونوفيزيين» monophysites ، أي القائلين بالطبيعة الواحدة

للمسيح . فاعتقادهم هو أن : أقنوم الابن من الله تجسّد من روح القدس ومريم العذراء ، فصيّر هذا الجسد معه واحداً وحدة ذاتية جوهرية ، أي صار الله (الابن) المتجسّد ، طبيعة واحدة من أصل طبيعتين ومشيئة واحدة وشخصاً واحداً .

وبعبارة أخرى : المركز المسيِّر والطبيعة الحقيقية لعيسى المسيح الذي وُلد من مريم هي الألوهية المحضة ، فهو الله عينه ، أما بشريّته فهي مجرد لباس فان في إلهيته . فلذلك يُعتبر الله لديهم هو بذاته الذي وُلد من مريم العذراء ، لذا فهي والدة الإله ، والله نفسه هو الذي عُذِّب وتألّم وصُلب ومات ، ثم قام بعد ثلاثة أيام من قبره حيّاً .

والحاصل ، أن الفرق المسيحية جميعها تتفق على أن المسيح بشرٌ وإلهٌ في الوقت نفسه . وإنما تختلف عن بعضها في مدى تأكيدها وإبرازها لأحد الجانبين الإلهية والبشرية في المسيح ، فاليعاقبة يؤكدون الجانب الإلهي أكثر ، وعلى عكسهم النساطرة الذين يبرزون أكثر الجانب البشري ، في حين يطرح الجمهور الأعظم رؤية متوازية ومتعادلة للجانبين الإلهي والبشري ، دون ترجيح أي منهما على الآخر .

ألوهية المسيح في المذاهب المسيحية

يقرّ جُلّ مؤرخي المسيحية ، أن الاعتقاد بألوهية المسيح لم يصبح عقيدة مستقرّة وسائدة بين المسيحيين ، إلا بعد انقضاء عهد الحواريين والتلاميذ الأوائل للمسيح ، أي بعد انقضاء قرن على الأقل على انتقال المسيح ورفعه . أما قبل ذلك ، أي في القرن الأول للمسيحية ، فكانت مذاهب الناس في المسيح لا تزال متشعّبة ، فغالبية اليهود المعاصرين له أبغضوه ، وأنكروا رسالته من الأساس ، وعدّوه ساحراً ودجّالاً (حاشاه من ذلك) ، وصرفوا جهودهم لمحاربة أتباعه والقضاء على دعوته . وفي المقابل آمن به عدد من يهود فلسطين ، ورأوا فيه «المسيح» المبشّر به في أسفارهم ، ومن هؤلاء الحواريون (التلاميذ) .

كما وُجد في ذلك القرن الأول وما بعده يهود تشبّعوا بأفكار الفلسفة الهيلّينية (اليونانية) ، سيما الأفلاطونية الحديثة منها ، فنظروا للمسيح ولارتباطه بالله بمنظار ما كانوا مُشبعين به من تلك الفلسفة حول الإلهيات ، وما تعلّمه حول مفهوم «اللّوگوس» Logos (في اليونانية : Λογος) ، أي العقل الكلّي «الكلمة» الذي ترى فيه أول ما فاض عن المبدأ الأول أي الله ، فاللّوگوس هو الوسيط بين الله في وحدته وبساطته وبين العالم المتكثّر . فطابقوا بين المسيح واللوگوس ، ورأوا فيه مخلوقاً لله ، فلم يقولوا بألوهيته ولا ساووه مع الآب في الجوهر .

وأخيراً ، كان هناك المؤمنون الجدد من الأمميين (الوثنيين) [1] ، وغالبهم آمن بدعوة التلاميذ بعد رحلة المسيح ، وهؤلاء كانوا متشبّعين بثقافة عصرهم الوثنية الهيلينيّة ، التي تنظر للعظماء من أباطرة أو قادة فاتحين أو فلاسفة عظام ، على أنهم أنصاف آلهة أو أبناء آلهة هبطت لعالم الدنيا ، وتجسّدت لخلاص بني الإنسان وهدايتهم .

فصار كثير منهم ينظرون لشخصية المسيح بالمنظار نفسه ، خاصة أنه كان يُعبَّر عن المسيح في لغة الأناجيل بابن الله ، فأخذوا هذه البنوّة على معناها الحرفي لوجود نظير لذلك في ثقافتهم الوثنية ، ورأوا فيه ابن الله الحقيقي الذي كان إلهاً فتجسّد ، ونزل لعالم البشر لخلاصهم .

لاقت هذه العقيدة رواجاً لدى جمهور العامّة ، الذين يُعجبون بالغلوّ في رفع مقام من يقدّسونه ويؤمنون به ، ويرون ذلك من كمال الإيمان به والمحبّة له . وقد لعبت عدّة عوامل سياسية وثقافية واجتماعية وحتى لغوية ، لصالح الاتجاه الوثني الأخير في النظر لشخصية المسيح ، فَسادَ وانتشر ، وشيئاً فشيئاً صار هو الأصل ، وصارت مخالفته هرطقة وخيانة لحقيقة المسيح . وصار الموحّدون فئات ضئيلة تتعرّض للاضطهاد ، ويُنظر إليها على أنها بدعيّة ضالّة تستوجب الطرد والمحاربة .

---

(1) راجع تعليقنا حول مفهوم «الأممين» gentiles في حواشينا على تعليقات پاول أدناه .

ومن الأمثلة على العوامل السياسية التي لعبت دوراً في ترجيح الصبغة الوثنية لتأليه المسيح ، السبب السياسي الذي دعا الإمبراطور البيزنطي قنسطنطين الأول (274-337 م) إلى السّماح بالديانة المسيحية في عام 313 م ، وهو تفشّي الاضطرابات السياسية والإدارية في عصره ، مما حدا به إلى القبول بالنصائح التي أُسديت إليه باعتناق المسيحية وإعلانها ديانة رسمية للدولة ، لما لها من دور في تكييف مشاعر الناس نحو الدّعة والمسالمة ، وطاعة الحاكم ورئيس الكنيسة على اعتباره نائباً للإله «النّصف بشري» ، حسب النكهة الرُّومية الهلّينية .

أما العوامل الثقافية ، فلا أدلّ عليها من أن الديانات الوثنية الغربية لدى اليونان والرومان ، كانت ديانات تعدّدية تؤمن بتعدّد الآلهة وانقسام شخصياتها ، على نقيض الديانتين المشرقيتين التوحيديتين آنذاك : اليهودية والمسيحية [1] . فرغبت أوروبا الداخلة في المسيحية ، بإضفاء صبغتها الثقافية عليها ، لكي تكون نسخة أوروبية معدّلة تُوائم تراثها الثقافي . ومن يقارن بين مفهوم الله في منظور التثليث المسيحي ، فبإمكانه أن يعثر على ظلال له في مفهوم زيوس أبي الآلهة الإغريقي أو جوبيتر أبي الآلهة الروماني ، من حيث الشكل على الأقل .

ومن العوامل اللغوية أيضاً ، إشكاليات ترجمة الإنجيل الأول ، من لغته الشفهية الأصلية (الآرامية) إلى لغته المكتوبة الأولى (يونانية أواخر العهود الكلاسيكية) ، فإلى اللغات الأخرى ، وأولها لاتينية روما . فمن أسطع الأمثلة على هذه الإشكاليات ، التقلقل في ترجمة عبارة κυριε «كيرييه» اليونانية إلى : «ربّنا» بدلاً من «سيّدنا» أو مولانا مثلاً ، كما سنفصّل بذكره أدناه .

* * * * *

---

(1) حتى الديانات الوثنية في المشرق كانت توحيدية إجمالاً ، كعبادة البعل وأدونيس وداجون . فيبدو أن المشرق الذي أفرز التوحيد على الدوام ، في الديانات الوثنية ، حتى ما تلاها من ديانات سماوية توحيدية ، قد قوبل بديانات تعدّدية من الطرف الآخر للبحر المتوسط . فلا وجه لاستبعاد عقيدة التثليث عن دائرة هذه التعدّدية ، ولو أن الأمر صار يتعلّق هنا بديانة سماوية ذات وحي واتصال بجوهر الديانة السماوية السابقة لها .

فهكذا نستخلص ، أن الشكل الحالي لعقيدة تأليه المسيح في المذاهب المسيحية الرسمية ، قد بدأ نشوءه في روما بأواخر القرن الميلادي الأول ، ثم أخذ شكله النهائي في القرن الرابع الميلادي في مجمع نيقية المسكوني عام 325 م ، وليس قبل ذلك على الإطلاق .

أما الموحّدون المسيحيون ، الذين حوربوا بعد مجمع خلقيدونية في القرن الخامس عام 451 م ، وشُنَّت عليهم حرب ضارية ضروس ، فقد انحسروا واقتصر وجودهم بأطراف الولايات البيزنطية في كيليكيا وسورية والعراق وبعض تخوم فارس . ثم من المفارقات العجيبة ، أن يضحي هؤلاء أغراباً في أوطانهم ، في حين تعود الديانة المسيحية إلى الشرق بنسختيها الأوروبيتين المعدّلتين (الشرقية والغربية) ، فتسيطر هاتان النسختان وتصبحان الشكل الرسمي الوحيد لهذه الديانة ، في الشرق والغرب على حدّ سواء !

مذاهب التوحيد المسيحي عبر التاريخ

أثبتت التواريخ المدوّنة والوثائق المكتوبة ، أنه وُجدت ولا تزال ، أعداد من المسيحيين الذين أنكروا تأليه المسيح عليه السلام ، ورفضوا عقيدة التجسّد والتثليث ، وأكّدوا تفرّد الله الآب وحده بالألوهية والرُّبوبية والأزلية ، وأن المسيح عليه السلام بشر مخلوق .

ولقد ذكرت المصادر التاريخية المسيحية ، المختصة بتاريخ الكنيسة ، أسماء عدّة فرق في القرون المسيحية الثلاثة الأولى ، كانت تنكر التثليث والتجسّد وتأليه المسيح ، وهي : فرقة الأبيونيين ، وفرقة الكارينثيانيين ، وفرقة الباسيليديين ، وفرقة الكاربوقراطيين ، وفرقة الهيبسيستاريين ، وفرقة الغنوصيين .

وأما أشهر الشخصيات المسيحية التوحيدية في التاريخ ، التي تذكرها تلك المصادر ، فهي :

بولس السُّميساطي : كان بطريـرك أنطاكيـة 260 م ، آمـن ببشـرية المسيـح ، ووافقه على مذهبه التوحيدي الخالص كثيرون ، عُرفوا بالبوليقانيين . كـان يلتزم في صلواته بسملة سريانية لافتة جداً للنظر : ܒܫܡ ܐܠܗܐ ܪܚܡܢܐ ܡܪܚܡܢܐ .

الأسقف لوقيانوس الأنطاكي (الشـهيد) : أسـتاذ آريـوس ، مـات شـهيداً في نيقوميديا عاصمة الإمبراطورية الشرقية عام 312 م .

ديودوروس أسقف طرسوس : مـن أعـلام المدرسـة الأنطاكيـة في اللاهـوت المسيحي ، توفي حوالي عام 390 م .

يوسيبيوس النيقوميدي : كان أسقفاً لبيروت ثم نُقل لنيقوميديا ، وكان مـن أتباع لوقيانوس الأنطاكي وصديقاً لآريوس ومن أتباعه ، توفي حوالي 452 م .

وأما الحديث عـن آريـوس ومذهبـه التوحيـدي المسـيحي ، فيستلزم منـا هنـا إفراد فصل خاص لـه ، نظـراً للأهميـة البالغـة للعلاقـة الجدليـة لمذهبـه مـع العقيـدة الإسلامية . ولكـن قبـل البحـث عـن آريـوس ومذهبـه ، في أواخـر القـرن الثـالث وأوائـل الرابـع للميـلاد ، نعـود هنـا للتذكـير بمذهـب الوحدانيـة اليعقوبـي ، أي المونوفيزية monophysitism ، الذي شاع فيما بعد بالقرن الخامس وحُرِّم في مجمع خلقيدونية المسكوني عام 451 م ، والقائل بوجود طبيعة واحدة للمسيح .

ومن الهام ذكره هنا ، أن إقرار عقيدة المسيح الأقنوم (الشـخص) الواحـد في طبيعتين ، ناسوتية ولاهوتية ، الذي تم في مجمـع خلقيدونيـة ، إنمـا كـان علـى إثـر جدل واسع حول هـذه النقطة [1] . وأسـفر قـرار ذلـك المجمـع عـن انشـقاق بعـض الكنائس الشرقية عن كنيسة روما اللاتينية ، كالكنيسة القبطية التـي رفضـت القـرار وقالت بالمسيح الشخص الواحد ذي الطبيعة الواحدة فقط . واتفق مـع الأقبـاط في ذلـك المعتقَـد اليعاقبـة في بـلاد الشـام والجزيـرة الفُراتيـة (الذيـن يُعرفـون بالسّـريان الأرثوذوكس) ، وطائفة من الأرمن هم أتباع الكنيسة الغريغورية الأرمنية .

---

(1) لكثرة هذه الأبحاث وتضارب الآراء في مفاهيم عقيدة طبيعة المسيح ، نشأ عنها علـم قـائم بذاته عُرف باسم «الكريستولوجيا» Christology ، أي علم طبيعة المسيح .

يضاف إلى ذلك ، انشقاق النساطرة إثر انعقاد مجمع إفسُس قبل عشرين عاماً من مجمع خلقيدونية ، الذي حكم بوجود «اتّحاد جوهري بين الطبيعتين في المسيح ، وأن الإله والإنسان في المسيح هما واحد ، وبأن مريم والدة الإله» . فقد رفض البطريرك الكبير نسطوريوس بطريرك القسطنطينية هذه العقيدة ، لأنه كان يؤكد على التمايز بين أقنوم الإله وأقنوم الإنسان في السيد المسيح ، وبالتالي فقد ميّز نسطوريوس بين أقنومين في المسيح ، وليس فقط بين طبيعتين .

ولذلك ، فقد كان مذهبه على النقيض تماماً من مذهب الأقباط واليعاقبة ، وكان بالتالي كل من المذهبين يكفِّر الآخر ويلعنه ويتبرأ منه . هذا ، وقد انحاز إلى نسطوريوس في عقيدته هذه كثير من مسيحيي المشرق ، الذين عُرفوا بالنساطرة ، أو بطائفة الآشوريين أو الكلدان .

التوحيد المسيحي بين الآريوسيّة والإسلام

نعود هنا إلى القرن الرابع الميلادي ، لتتبّع مسألة مذهب الآريوسيّة ، وإسقاطاتها الجدلية الدراماتيكية على الخلاف الكلامي بين التثليث المسيحي والتوحيد الإسلامي .

لا مراء أن آريوس Arius (250–336 م) المولود في ليبيا ، وأسقف كنيسة بوكاليس في الإسكندرية ، يُعتبر أشهر أعلام التوحيد المسيحي على الإطلاق في جميع العصور . ومنذ بدء انتشار أفكاره اللاهوتية ، صار له ألوف الأتباع الذين عُرفوا بالآريوسيين ، وبقي مذهبهم التوحيدي حيّاً لفترات طويلة ؛ وأضحى آريوس رمزاً للتوحيد ، حتى أن كل من جاء بعده وأنكر التثليث وُصم بأنه آريوسي أو أرياني ، نسبة إلى مذهبه المعروف بالأريانية Arianism [1] .

---

(1) راجع : *Encyclop. Britannica (Macrop.)*, "Unitarians" (ed. 1981), vol. 18, p. 860.

تتلمذ آريوس على لوقيانوس الأنطاكي ، الذي كان يرفض ألوهية المسيح ، فكان أن استُشهد دون عقيدته التي تناقض تعاليم بولس[1] . وكان آريوس طويل القامة نحيل الجسم ، مكتئب المظهر وتبدو على محيّاه آثار التقشّف وشظف العيش ، وكان معروفاً أنه من الزُّهّاد كما يُستدلّ من ملبسه ، وهو جلباب قصير من غير كمّين تحت ملحفة يستخدمها كعباءة . وكان أسلوبه في الحديث ظريفاً وحُججه مقنعة ، وكان له من بين رجال الدّين عدد كبير من المؤيّدين[2] .

يُعدُّ آريوس ، من وجهة النّظر الأرثوذُكسية ، هرطقياً أو زنديقاً شكّل خطراً على العقيدة المسيحية طوال عشرة القرون الأولى من تاريخ المسيحية . ويقوم خلافه مع الكنيسة على أطروحة واحدة ، هي أن يسوع كائنٌ فان ليس إلهياً بأي معنى ، وليس بأي معنى شيئاً آخر سوى معلّم يُوحى إليه[3] .

تنص عقيدة التوحيد المسيحي التي تبنّاها آريوس ، على أن «الله واحد فرد غير مولود ، لا يشاركه شيء في ذاته تعالى . فكل ما كان خارجاً عن الله الأحد إنما هو مخلوق من لا شيء وبإرادة الله ومشيئته» . وهذا يعني أن المسيح ، ضمن هذا التعريف ، بشرٌ مخلوق .

غير أن آريوس لم يخرج ببدعة جديدة في هذا التوجّه الذي يصرّ على بشريّة المسيح ، فقد سبقه إلى ذلك بطريرك أنطاكية بولس السُّميساطي ، ولقد عُرفت مدرسة أنطاكية التي أسّسها لوقيانوس الأنطاكي بميولها النّقدية التي كانت تنظر إلى

---

(1) حول ذلك راجع : عيسى يبشّر بالإسلام ، لمحمد عطاء الرّحيم ، ترجمة فهمي شمّا ، دمشق 1990 ، ص 128–129 . وراجع : الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام ، لنهاد خيّاطة ، دار الأوائل ، دمشق 2002 ، ص 81 .

(2) راجع : قصة الحضارة ، لول ديورانت ، 11 : 392 . وراجع : الأحناف ، دراسة في الفكر التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام ، لعماد الصبّاغ ، دار الحصاد ، دمشق 1998 ، ص 106 . وحول حياة آريوس راجع :

Encyclopaedia Britannica (Micropaedia), (ed. 1981) : "Arius", vol. I, p. 518.

(3) راجع : خياطة ، المصدر المذكور والصفحة ذاتها . وراجع :

Baigent, M. & Leigh, R. & Lincoln, H.: *The Holy Blood and the Holy Grail*, London, 1982. pp. 279-83.

المسيح لا باعتباره إلهاً ، بل باعتباره مخلوقاً أُنعم عليه بقوى إلهية . وكانت هذه المدرسة هي الأساس الفكري والعقائدي الذي استمدّ منه آريوس أطروحته [1] .

لقيت هذه العقيدة أنصاراً كثيرين في الإسكندرية لدى أوساط الطبقات الدنيا وخارجها ، أما على صعيد الحكّام فإن الإمبراطور البيزنطي قسطنطيوس ابن الإمبراطور قسطنطين قد أعلن نفسه آريوسياً . ومع مجيء العام 360 م ، حلّت الآريوسية محلّ المسيحية الرّومانية . وعلى الرّغم من شجب الآريوسية في مجمع القسطنطينية عام 381 م ، استمرّت هذه العقيدة بالانتشار وبكسب أنصار جُدد ، حتى إذا كان القرن الخامس ، كانت كل أسقفية في العالم المسيحي إما آريوسية أو شاغرة [2] .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن مذهب التوحيد الآريوسي كان متواجداً في نواحي الشام والتخوم الشمالية للجزيرة العربية ، زمن البعثة النبوية الشريفة وقيام الدعوة الإسلامية بالقرن السابع الميلادي . ومن المهم ملاحظة ورود ذكر هذا المذهب في كتاب الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) إلى هرقل عظيم الرّوم (أي الإمبراطور البيزنطي هراكليوس الأول) ، الذي يدعوه فيه إلى الإسلام :

«بسم الله الرّحمن الرّحيم ، من محمّد عبد الله ورسوله ، إلى هرقل عظيم الرّوم ، سلامٌ على من اتّبع الهُدى ، أمّا بعدُ : فإني أدعوك بدعاية الإسلام : أسلم تسلمْ ، يُؤتك الله أجرك مرّتين ، فإن تولّيتَ ، فإنّ عليك إثم الأريسيّين [3] . ويا أهل الكتاب ، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبُدَ إلا الله ، ولا نُشرك به شيئاً ، ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مُسلمون» [4] .

---

(1) راجع : ج. لورتس : تاريخ الكنيسة الفرنسية ، باريس 1955 ، ص 67 .
(2) راجع : Baigent, Leigh & Lincoln : op. Cit., pp. 345-6 .
(3) هكذا ترد العبارة في بعض الأصول القديمة للسيرة النبوية الشريفة ، وقد ترد في غيرها بنص : «اليريسيين» ، والمؤدّى على أي حال واحد مع اختلاف اللّفظ .
(4) الجامع الصحيح للبخاري ، باب : «كيف كان بدءُ الوحي إلى رسول الله» .

كان دارسو الحديث الشريف قد حاروا طويلاً بتفسير معنى هذه العبارة «الأريسيين» ، التي ليست سوى إشارة واضحة إلى الآريوسيين أنفسهم . وفي ذلك الدليل الدامغ على حُكم الإسلام بأن دعوة آريوس إنما هي التعبير الأصوب عن العقيدة المسيحية الأولى بغير تحريف[1] .

ومع احتكاك بعض أعلام الأريوسيين بالنُّخبة الإسلامية الأولى ، نجد أصداء هذا المذهب واضحة تماماً في ثنايا الدعوة الإسلامية ، وحملتها المتشدّدة للغاية على التثليث واعتباره واحداً من أبلغ ضروب الشِّرك ، بحسب ما جاء في آيات القرآن الكريم (سورة النساء ، 171) :

﴿يا أهل الكتاب لا تَغلُوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ إنّما المسيح عيسى ابنُ مَريمَ رسولُ الله وكلمته ألقاها إلى مريمَ ورُوحٌ منهُ فآمنوا بالله ورُسُله ولا تقولوا ثلاثةٌ انتهُوا خيراً لكم إنّما الله إلهٌ واحدٌ سُبحانهُ أن يكونَ لهُ ولدٌ لهُ ما في السّموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا﴾ .

* * * * *

وأما تتبّع خيوط العلاقة الجدليّة بين العقيدة المسيحية الآريوسية والإسلام ، فأمر يحتاج – كما أسلفنا – إلى دراسة مطوّلة خاصّة ، ترجع إلى المصادر المعاصرة لآريوس والمكتوبة باليونانية . إلا أننا نحب هنا الإلماح إلى بضع نقاط جوهرية ، تهمّ بحثنا الحاضر . وذلك بحثاً عن الحلقة المفقودة ، أو صلة الوصل التي تربط بين الإسلام وعقائد التوحيد السابقة ، وبخاصّة المسيحية منها كالآريوسيّة .

---

(1) هذا طبعاً مع الإشارة إلى أن عقيدة آريوس المسيحية برغم تماثلها الكبير مع عقيدة التوحيد الإسلامية ، فهي لم تكن متطابقة معها بالكامل ، ففيما تنفي العقيدة الآريوسية أن يكون يسوع ابن الله ، أو أن يكون الله أباً ليسوع ، فهي لا تنفي أن يكون الله قد «تبنّاه» ، أو «اتّخذه ولداً» حسب التعبير القرآني . والنص القرآني يحرّم هذه النظرة تحريماً قاطعاً في عدد من الآيات ، مصنّفاً إياها في جملة العقائد المنحرفة عن الدّين القويم الذي شرعه الله لعباده . راجع : سورة يونس : 68 ؛ سورة الإسراء : 111 ؛ سورة الكهف : 4 ؛ سورة مريم : 88-95 ، سورة الإخلاص .

الحنيفية ، نقطة البداية من ديانات التوحيد إلى الإسلام :

تنصّ المصادر الأولى للتشريع الإسلامي (القرآن الكريم والحديث الشريف) أن أولى الديانات السّماوية التي انبثقت عنها الديانات الثلاث ، إنما كانت «الحنيفية ، ملّة إبراهيم» عليه السّلام . وهذا ما ورد في كثير من آيات القرآن الكريم ، مثل : ﴿قُل صدقَ الله فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفا﴾ آل عمران : 3 ؛ ﴿ثمّ أوحينا إليك أن اتَّبع ملّة إبراهيم حنيفا﴾ النّحل : 16 ؛ ﴿ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل﴾ الحج : 22 . كما ينصّ القرآن الكريم على تنزيل ديني ، كان سابقاً للتّوراة ، هو : ﴿صُحُف إبراهيم ومُوسَى﴾ الأعلى : 87 . وإن كان التّنزيل بهذه الصُّحُف لم يصلنا إلا بطريق الإشارة ، وليس النّص .

ومن المعروف أن مجتمع الجزيرة العربية ، في الحجاز خصوصاً ، شهد عشية قيام البعثة النّبوية الشريفة وجود أتباع للحنيفيّة ، كان من أشهرهم بمكّة زيد ابن عمرو بن نُفَيْل القُرَشي ، وإن كان المذهب آنذاك غير واضح المعالم [1] .

وحسبُنا أن نعدّد من أهم الشخصيات التي دانت إما بالحنيفية أو الآريوسية ، وأدركت الرّسول الكريم (عليه الصلاة والسلام) ، وأسلم بعضها :

ورقة بن نوفل : الحبر العارف بالإنجيل وأسفار اليهود (التّوراة وسواها) ، والقارئ للّغة اليونانية بغير شك ، على اعتبار أن الكتب المقدسة المذكورة كلّها كانت مدوّنة بها حصراً آنذاك ، هذا فضلاً عن أنها كانت لغة الثقافة والحضارة والتجارة في عصرها ، واللغة المكتوبة بالشكل الأوسع والأعمّ . وكان ورقة ابن عمّ السيّدة خديجة بنت خُوَيلد (رضي الله عنها) [2] .

---

(1) راجع : الأحناف دراسة في الفكر التوحيدي قبل الإسلام : لعماد الصبّاغ ، دمشق 1998 .

(2) كانت السيدة خديجة أم المؤمنين أولى زوجات الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) ، وأم أولاده كلّهم ، فيما عدا ابراهيم . وكانت أولى المؤمنين بالرّسالة النبوية الشريفة . لم يجمع الرّسول معها زوجة أخرى أثناء حياتها ، وعزى بعض الكتّاب ذلك إلى أنها كانت تدين بالمسيحية ، التي تحرّم تعدّد الزوجات polygamy . إلا أن نصوص السّيرة لا تشير إلى ذلك ، وإنما المعروف أنها كانت حنيفيّة على ملّة سيّدنا إبراهيم .

ومنهم : سلمان الفارسي ، دحية الكلبي ، الراهب بحيرا [1] ، الراهب نسطورا . كما كان عرب الشام من الغساسنة ، وأمراؤهم آل جفنة ، على مذهب المونوفيزية اليعقوبي ، وكانت لهم صلات تجارية وثيقة بعرب الحجاز . وأسهم عرب الشام اليعاقبة بقسط وافر في معاضدة الجيش الإسلامي الذي خاض معارك فتوح الشام ؛ لا بل وقاد بعضهم ، كعيّاض بن غنم ، بعض سرايا الفتوح .

* * * * *

أما حول مشاكل ترجمات الإنجيل ونسخه المختلفة [2] ، فنذكر هنا أن كل من يقرأ الأناجيل فليس يقرأ فحواها الأصلي بالنصّ ، وإنّما يقرأ ترجمة لها عن اليونانيّة (عن الأصل الشفاهي الآرامي) . هذا ناهيك عن أنه في اللغة الواحدة تتعدّد الترجمات وتتباين فيما بينها ؛ ففي العربية ترجمة كاثوليكيّة ، وأخرى إنجيليّة ، ومؤخراً صدرت ترجمة مشتركة ، لم تُعتمد رسمياً .

وأما إشكاليّات الترجمة ، فمن أسطع أمثلتها الخلل في ترجمة عبارة «كيرييه» اليونانيّة κυριε ، إلى : «ربّنا» . وبالرّجوع إلى اللّغة اليونانيّة ، نجد أن عبارة κυριος «كيريوس» بالمُفرد المذكّر تعني : سيّد ، رئيسي ، أساسي . أما الله أو الرّب ، ففي اليونانية : Θεος «ثِيُوس» . فأنّى تُترجم العبارة بـ«ربّنا» ؟

* * * * *

(1) راح بعض المُغرضين يستغلّون واقعة هذا الراهب ، لخدمة الادّعاء المشبوه الكاذب بأن الرّسول إنما استقى فحوى الديانة الإسلامية ومُجمل عقيدتها منه بالذات . وصدرت عدّة دراسات مشحونة بالدّس ، من أشهرها كتب المستشرق الألماني تيودور نولدكه Theodor Nöldeke ، والمجري إگناتس گولدتسيهر Ignaz Goldziher ، وآخرها كتاب «قسٌّ ونبي» ، الذي نشره متفيهق مَوْتور باسم مزيّف : أبو موسى الحريري .

(2) من أحسن الدراسات التي صدرت بهذا الشأن كتاب الأستاذ نهاد خيّاطة : «الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ البدايات حتى ظهور الإسلام» . فيه معلومات دقيقة ومفيدة ، تتبيّن من خلالها المراحل الطويلة التي مرّ بها تدوين الأناجيل المختلفة ، التي تبلغ العشرات ، حتى تم تقرير الأربعة القانونيّة المعروفة منها ، عبر خمسة مجامع كنسيّة .

مسرد مراجع البحث

أولاً : المراجع العربية

- الأحناف ، دراسة في الفكر التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام : لعماد الصبّاغ ، دار الحصاد ، دمشق 1998 .
- البحث عن يسوع : لكمال الصليبي ، دار الشروق ، عمّان 1999 .
- التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا : لسعد رستم ، دار الأوائل ، دمشق 2002 .
- سوسنة سليمان في العقائد والأديان : لنوفل أفندي نوفل ، المطبعة الأميركانية ، بيروت 1922 .
- عيسى يبشّر بالإسلام : لمحمد عطاء الرّحيم ، ترجمة فهمي شمّا ، دمشق 1990 .
- الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام : لنهاد خيّاطة ، دار الأوائل ، دمشق 2002 .
- فهرس الكتاب المقدّس : جورج پوست ، مكتبة المشعل ، بيروت 1981 .
- الكتاب المقدّس : الترجمة الكاثوليكية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت 1960 .
- الكتاب المقدّس : الترجمة البروتستانتية ، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأدنى .
- الكتاب المقدّس : الترجمة المشتركة ، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط .

ثانياً : المراجع اليونانية

Φ. Γλυτση & Α. Ραχμαν: *Λεξικον Ελληνο – Αραβικον*, Εκδοτικος Οικος Ωμεγα, Θεσσαλονικη. (αχρονολογητον)

Sophocles, E.A.: *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Charles Scribner's Sons, New York, 1887.

ثالثاً : المراجع الآرامية (الكلدانية والسّريانية)

– دليل الرّاغبين في لغة الآراميين : المطران يعقوب أوجين منّا الكلداني ، مطبعة دير الآباء الدومنكيين ، الموصل 1900 . والطبعة الثانية ، مركز بابل ، بيروت 1975 .

– قاموس سرياني – عربي : الأب لويس كوستاز اليسوعي ، المكتبة الشرقية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت 1963 .

– اللّباب (ܠܒܒܐ)، قاموس اللّغة الآرامية السّريانية الكلدانية : القس جبرائيل القرداحي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت 1887–1891 .

رابعاً : المراجع العبرية

– דב בן אבא : מלון עברי אנגלי . סיגנט . ניו־יורק 1977 .
– יחזקאל קוגמן : מלון עברי ערבי . עמאן 1970 .
– מרדכי כהן : מילון חדש עברי צרפתי . לארוס . פאריס 1982 .
– ספר תנ"ך . מדויק היטיב על פי המסורה . לונדן 1984 .
– רבחי כמאל : המלון החדש עברי ערבי . בירות 1975 .
– רבחי כמאל : שעורי השפה העברית . דמשק 1958 .

وترجمة هذه المراجع [1] :

– معجم عبري – إنكليزي : دوف بن أبا ، دار نشر Signet ، نيويورك 1977 .

– قاموس عبري – عربي : يحزقيل قوجمان ، مكتبة المحتسب ، عمّان 1970 .

– القاموس الحديث عبري – فرنسي : مردخاي كوهن ، لاروس ، باريس 1982 .

– أسفار العهد القديم (توراه – نبيئيم – كتوبيم) : النسخة المَسُوراتيّة ، طبعة جمعية الكتاب المقدّس البريطاني والأجنبي ، لندن 1984 .

– المعجم الحديث عبري – عربي : د. ربحي كمال ، دار العلم للملايين ، بيروت 1975 .

– دروس اللغة العبرية : د. ربحي كمال ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق 1958 .

---

(1) المراجع المطبوعة في دمشق وبيروت وعمّان ، حصلنا عليها من مكتبات دمشق . وأما القواميس الأخرى المنشورة في باريس ولندن ونيويورك ، فقد حصلنا عليها من مكتبة السّاعة ، في بيروت ، شارع الحمراء . نذكر ذلك هنا لضرورة تبيان الأمر !

خامساً : المراجع اللاتينية والفرنسية

Gaffiot, F.: *Dictionnaire abrégé Latin-Français*, Hachette, Paris, 1936.

Bucaille, M.: *La Bible, le Coran et la science*, 4ème édition, Seghers, Paris.

سادساً : المراجع الألمانية

Jeremias, J.: *Heiligengräber in Jesus Umwelt*, Göttingen, 1958.

Strack, H.L. und Billerbeck, P.: *Das Evangelium erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, 1982.

سابعاً : المراجع الإنكليزية

Baigent, M. & Leigh, R. & Lincoln, H.: *The Holy Blood and the Holy Grail*, London, 1982.

Brown Francis, Driver, S.R. & Briggs Charles, A.: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Based on the Lexicon of William Gesenius*, rev. G.R. Driver, Oxford, 1951.

Good News Bible, American Bible Society, New York, 1976.

Liddell, H.G. & Scott, Robert: *A Greek-English Lexicon*, 9th edn., rev. H.S. Jones and R. McKenzie, with supplement, Oxford, 1968.

May, Herbert G.: *Oxford Bible Atlas*, Oxford University Press, London, New York, 1974.

Shürer, E.: *History of the Jewish People*, translated by: Vermes & Millar, Edinburgh, 1973.

Ullendorff, E.: "The Bawdy Bible", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 42 (1979), pp. 427-56.

Webster's Biographical Dictionary, G. & C. Merriam Co., Publishers, Springfield, 1943.

* * * * *

THE EVOLUTION OF THE GOSPEL

A New Translation of the First Gospel with Commentary and Introductory Essay

J. ENOCH POWELL

Sometime Fellow
of Trinity College, Cambridge, and
Professor of Greek
in the University of Sydney, NSW

تمهيد المؤلّف

إن دراسة الوثائق ، من خلال منظور يهدف الـى اكتشـاف ارتباطهـا بعضهـا بالبعض الآخر ، وكيف يمكن تقييم محتوياتها ، كلاً على حدة ، هو مهمـة تتصـل بـالنقد الأدبي والفيلولوجي (نقد النصـوص) أكثر مـن اتصالهـا بعلـم التـاريخ . ولكن من الافتئات على الحق أن يدّعي داع بأن نتائج دراسة هذه الوثائق ليـس لهـا أية مدلولات تاريخية . بل في الواقع أن هذه الوثائق تنتمي بالفعل في حد ذاتها إلى علم التاريخ ، فلا ريب أن تأليفها كان قد جرى في زمن معين ومكان معين ، علـى أيدي أشخاص لم يكونـوا منعزلـين بـأي حـال مـن الأحـوال عـن المجتمـع أوالعـالم المحيط بهم .

مـن خـلال هـذا المفهـوم ، فـإن العلائـق المتبادلـة مـا بـين الأنـاجيل وطبيعـة أصولها تنتمي كلها إلـى علـم التـاريخ . غـير أن محتواهـا نفسـه ينتمـي إلـى علـم التاريخ من مفهوم آخر أيضاً . ونخلص بذلك ، كما تبيّن هذه الدراسـة ، إلـى أن مضامين الوثـائق بسـبب كونهـا جـزءاً مـن جـدل لاهـوتـي ، وبسـبب كونهـا ليسـت مجرد تحقيق صحفي أو عمل روائي ، فهي بالتالي تستلزم وجود أحـداث تاريخيـة وأشخاص واقعيين من التاريخ .

فالإلياذة - علـى سبيل المثـال - عبـارة عـن عمـل شـعري وابـداع خيـالي ؛ ولكنها لم تكن لتوجد لو لم يكن هنـاك في وقـت مضـى علـى أرض الواقـع حـربٌ كبرى وحصار طويل الأمد . ولذلك كله ، فإن نتائج هذه الدراسـة تطـرح قضايـا تاريخية ، لا يجوز الافتراض بشكل من الأشكال أنها كانت شـيئاً مُختلقـاً أو مبنيـاً على خيال .

* * * * *

في لحظة ما ، أشار أحدهم للمرة الأولى إلى كسرة خبز وقال : «إنها جسده» . فهذا الفعل يفترض ضمنياً ، من جانب هذا الشخص والأشخاص الذين كان يخاطبهم ، أنهم كانوا يعرفون من هو المقصود بضمير الغائب في كلمة «جسده» . كما كانت هناك أيضاً لحظة بدأ بها الناس بالتفكير بهذه المعلومة ، وهي لحظة لم تكن يوجد قبلها مثل ذلك المفهوم . لقد تبيّن أن بيت القصيد يكمن في أن هذا الشخص المقصود «كان ابن الله» ، وهو تصريح على غاية من الأهمية يستلزم بأن يكون جزءاً من رواية تفي بتفسيره ، كما يستلزم أن يكون قابلاً للتعبير بشكل مكتوب . لقد كان إفراز ذلك التصريح وإيداعه بالكتابة ، على اختلاف أشكالها وصورها ، هما أيضاً من أحداث التاريخ ؛ كما أن تفحّص الوثيقة التي يفترض أن تضم تلك القصة هي دراسة للتاريخ ، هذا رغم أن الدليل الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه نستمده من الوثيقة ذاتها .

إن محاولة تبرير القبول والانتشار الواسعين لطقس الطعام الرباني ، عبر الزمان والمكان تنتمي إلى مجالات أخرى غير مجالي التاريخ والنقد ، وهي بذلك ليست تشكّل جزءاً من هذا الكتاب . وتؤلّف هذه الوثيقة ، مع وثائق أخرى سواها ، كما كانت دوماً تفعل منذ مرحلة مبكرة ، عناصر مرافقة لطقوس العبادة للكنيسة المسيحية ، تماماً كما يرافق الكورس في المسرح الإغريقي الحدث على منصّة المسرح ويفسّره . فالعبادة لا تتوقّف على التاريخ النصّي للوثيقة مهما كان ، ولا تُستمدّ منه ، ولكنها تستمدّ مشروعيتها و قدرتها على الإقناع من خلال الممارسة الممعنة في القدم ومن خلال تجربة الكنيسة ذاتها .

إن طرح تساؤلات تفرضها الوثيقة ذاتها ، والدأب في محاولة الإجابة على تلك التساؤلات بشكل عقلاني ، يمكن أن يسفر عن أجوبة من شأنها إرضاء الفضول البشري دون أن تتعرّض بسوء إلى الإيمان أو العقيدة . بل في الواقع ، بالنسبة للعديدين الذين يواجهون الإرباكات في دراستهم للإنجيل الأول ، قد يكون من المريح لهم أن يلاحظوا أنّ تلك الإرباكات لم تكن مقتصرة عليهم دون غيرهم ، ولكنها شغلت عقول الآخرين منذ مرحلة مبكرة في قضية نشوء الكتاب

وتناقله . لقد كانت أكثر التجارب المدهشة بالنسبة لي كيفية توصّلي إلى إدراك مدى قدم الفترة في تطور الإنجيل ، التي أصبحت فيها أشكال العبادة ومضامينها ، بشكل ملحوظ ، هي نفس الأشكال والأفكار التي استمرّت عبر العصور .

لقد تمّ تكريس أبحاث علمية استغرقت قروناً طويلة لدراسة الوثيقة التي تؤلف مادة كتابنا هذا . وقد كانت طريقتي في دراستها هي حجب ذهن القارئ ، حسبما تيسّر لي ذلك ، عن المفاهيم السائدة سلفاً أو الاستنتاجات التي توصّل إليها الآخرون سابقاً ؛ ولهذا ، فإني عمدت إلى إغفال تدارس أو حتى تعداد الآراء المتفقة أو المخالفة للنتائج التي اقترحها في كتابي هنا .

فالتطوّر الذي يهمّني استكشافه كان كاملاً قبل التحريفات في تناقل النص المخطوط ، هذه التحريفات التي بيّنتها ملاحق التحقيق النقدي [1] . هذا ولقد استخدمتُ النص الذي نشرته «جمعية الإنجيل البريطاني والإنجيل الأجنبي» [2] ، مع ملاحق التحقيق كما نُشرت في عام 1958 ، أما أولئك الذين يستخدمون طبعات مختلفة ، فسوف لن يروا فيها اختلافات كبيرة عن طبعتنا المذكورة .

جون إينوك پاول

لنـــــدن

ويتسون 1994

(1) باللاتينية : *apparatus critici* .

(2) اسم هذه الجمعية : The British and Foreign Bible Society .

مقدّمة المؤلِّف

لقد حظي الكتاب المعـروف باسـم «الإنجيـل حسـب متَّـى» منـذ أمـد بعيـد ، بمكانة فريدة ، عندما تم نسخه أو جمعه في مجلد واحد مـع الأسـفار الأخـرى التـي يتألف منها «العهـد الجديـد» للكتـاب المقـدس . ولكـن برغـم ذلـك ، فليـس ثمّـة مجال للشك بأن إنجيل متَّى قد تمّ تأليفه ، كعمل منفصل قائم بذاته .

وفضلاً عن إنجيل متّـى ، هنـاك علـى الأقـل ثلاثـة أسـفار أخـرى متناهيـة في القدم ، يُفترض أنها تعالج الموضوع ذاته ، كما هو واضح . ويطرح اثنان من هذه الأسفار ، وهما الإنجيلان المعروفان بـ «الإنجيل حسب مرقـس» و«الإنجيـل حسـب لوقا» تشابهاً مثيراً مع إنجيل متَّى من جهة ، وكذلك بين بعضهما من جهة أخـرى ، بما في ذلك ماهيّة المضامين وحتى العبارات اللفظية في كثير من الأحيان .

إن الطروحات التي يقدّمها كتابنا هذا ، هي حصيلة دراسة مطوّلـة ومتكـررة ومكثفـة قمنـا بهـا حـول النـص اليونـاني لإنجيـل متّـى ، وذلـك عـن طريـق تطبيــق أساليب النقد الفيلولوجي (دراسة النصـوص القديمـة) والنقـد الأدبـي علـى النـص اليوناني القديم .

وكان من النتائج الأولية لهذه الدراسة ، استنتاج افـتراضي بأنـه مـن الممكـن البرهنة بالدّليل القاطع بأن إنجيل متَّى بشكله الحاضر الذي نـراه بـين أيدينـا اليـوم ، قد تم استخدامه من قِبَل واضعي الإنجيلين الآخرين ، مرقس ولوقا .

كما يمكن لنا أن نفترض أيضاً ، بدليل أقل قطعية ، ولكن بدرجة عاليـة مـن الاحتمـال ، أن هذيـن الإنجيلـين الآخريـن لـم يسـتندا إلـى أي مصـدر ، أو مصـادر أخرى ، ماخلا إنجيل متَّى ذاته .

إن نتائج هذا العرض لدراسة إنجيل متَّى ، سيكون لها وقع وتأثير كبيران حقاً . فإنه سيغدو وثيقة فريدة وأولية ، وستضحي لمضامينه وخصائصه أهمية خاصة تُدرس على اعتبار قيمتها الخاصة بحد ذاتها ، وذلك بغضّ النظر عن الاعتبارات الأخرى التي استنسبها الكتَّاب الآخرون . هذه المضامين والخصائص بدورها ، من شأنها أن تقدّم الدليل الدامغ على أصل الكتاب وماهيّته ، ولذا فينبغي إعطاء إنجيل متَّى ما يستحقه من دراسة إفرادية بمعزل عن سواه ، وبمنأى عن كل الافتراضات أو الفرضيات المسبقة المستقاة من مصادر مغايرة ، مع إصرار ملحّ على أن هذا الإنجيل قد وُضع بحيث يفي بطرح كامل التفسيرات الخاصة به .

وحالما تتم دراسته ضمن هذا المنظور ، سيكشف لنا إنجيل متَّى النِّقاب عن أن هناك متناً أوليّاً سابقاً له ، قد تم تحويره بشكل فادح ، لغاية هي إما لاهوتية أو جدلية ، وبأن النص الناتج عن ذلك قد تم توليفه مع المتن الأولي فيما بعد ، بغية إفراز الصيغة النهائية للإنجيل كما نراه اليوم . هذا فضلاً عن أن المتن الأولي نفسه كان نتاجاً لعمليات سابقة ، تضمّنت عدة مراحل من الإضافات الجوهرية .

خلال عملية ترجمتنا للإنجيل ، قمنا بإجراء محاولة ، عن طريق استخدام الفنون الطباعية ، وذلك باستخدام حروف طباعة (فونتات) متغايرة الأشكال ، وبتقسيم النص إلى فقرات ومقاطع ، بغية توضيح طريقته العملية التي تم بها التوصل إلى وضع الكتاب بشكله النهائي ، كما نفترض . غير أن هذه المحاولة ، مع ذلك ، سوف لن تفي بأكثر من مسألة تقديم تمثيل تقريبي لما قد حصل بالفعل ؛ هذا لأن عملية وضع الإنجيل بد أن تكون قد تضمنَّت مراراً تعديلات لم يعد بالإمكان اليوم تقصّيها . وبرغم كل ما تقدّم ، تبقى لهذه المحاولة التجريبية أهميتها كأداة من أدوات البحث .

أما النتائج المذكورة أعلاه ، فسوف تتم مناقشتها بتفاصيل أكبر وبإسهاب في تتمّة هذه المقدمة .

* * * * *

أسبقية إنجيل متَّى

من الممكن البرهنة علـى اشتقاق نـص مـا (نـص B مثلاً) مـن نـص آخر ، (نص A) ، وذلك إذا كان النص A يحمل تفسيراً لأصل النص B ، ولكـن على ألا يكون العكس بصحيح . هذا مبدأ معروف في حقل علم نقد النصوص بصيغـة الاستفهام *utrum ex utro?* [1] «أيهما أتـى مـن الآخـر؟» . وعلـى هـذا النحـو ، تقدم لنا الفقرات التالية مقاطع توضح بهذه الطريقة حقيقية اشتقاق إنجيل لوقـا مـن إنجيل متَّى ، واستقاء إنجيل مرقس من كل من إنجيلي لوقا ومتَّى .

ففي إنجيـل متَّى 6 : 28 (انظر التعليق) كان النص الأصلي بلا ريب هو : «لا تمشّط الصوف ولا تغزل» . فتم تحوير هذه الجملة في إنجيل متَّى لتصبح : «كيف تنمو ، إنها لا تتعب ولا تغزل» ؛ غيـر أن العبارة الأصلية باليونانية : «لا تمشّط الصوف» (ου ξαινουσι) ، كانت مستترة تحت مظهر كلمة «تنمـو» (αυξανουσι) .

ولقد أدرك لوقا (12 : 27) ، كما يدرك أي قـارئ فطـن ، أن كلمـة «تنمـو» ليست موضع المقارنة ، وأن كلمة «تتعـب» لا بـد أن تكـون مغلوطـة ، وذلـك لأن المفهوم العام للعمل لا يمكن أن يقترن بكلمة «تغزل» تحديداً (مثال ذلك : لا أملك مالاً ولا شلناً) . كما عرف أنه ، بالقياس على الجملة السـابقة حـول الطيـور التي «لا تزرع ولا تحصد» (متَّى 6 : 26) فلا بد من تحديد مرحلتـين متتاليتين في صناعـة الثياب . ووفقاً لذلك ، حُذفـت في إنجيـل لوقـا عبارة «كيـف تنمـو» ، وتم إثبـات عبارة «لا تغزل ولا تنسج» بدلاً من عبارة «لا تتعب ولا تغزل» .

إنه من المسـتحيل برأينـا ، أن ينشـأ عـن النـص المنزّه عـن اللُّبس الموجـود في إنجيل لوقا ، ذلك النص المُحرَّف الموجود في إنجيل متَّى ، بينما نرى من جهة أخرى سلسة منطقية من المبرّرات تقودنا من النص الموجود في إنجيل متَّى إلى ذلك الموجود

---

(1) العبارة كما كتبها المؤلف باللغة اللاتينية . (إيبش)

في إنجيل لوقا . وبالتالي فمن المؤكد أن لوقا ، رغم قصوره عن العثور على العبارة الأصلية ، لابد أنه استعان بإنجيل متّى ، ولم يكن أمامه أي مصدر مستقل يمكن أن يقدّم له كلمة «تمشّط الصوف» .

هناك حالة مشابهة في نص قطع الأذن في إنجيل متّى (26 : 51) ، حيث يرد خبر قطع الأذن بسبب خطأ في النص ، وهذا ما يخفي بيان المحاولة الفاشلة للحواري (التلميذ) في أن يستلّ سلاحاً (انظر التعليق) . فلو جرى بالأصل إيراد رواية عمل عنف فعلي ، لما كان بالإمكان تركها دون تتمة . ومثل هذه التتمة توجد في إنجيل لوقا (22 : 49–51) [1] وهي معجزة ردّ الأذن لصاحبها ، ولكن لو كانت هذه التتمة موجودة بالأصل لكانت شكّلت مخرجاً لإشكالية القصة ذا أهمية كبرى ، إلى حد لا يمكن لأحد أن يحذفها أو يترك القصة دون تتمة . ولا يوجد مثل تلك التتمة في إنجيل مرقس (14 : 47) أو إنجيل يوحنا (18 : 10–11) غير أنهما يصفان ما قام به الحواري (التلميذ) باستلاله لـ «سيفه» مما لا يمكن أن يكون المصدر الذي نشأ عنه النص الذي نراه في إنجيل متّى .

ومن الواضح أن مرقس قد اعتبر إنجيل متّى مرجعه الموثوق الذي اعتمد عليه عموماً . ولكنه كان عندما تواجهه صعوبات بليغة في إنجيل متّى ، يعتبر نفسه مخوّلاً لالتماس العون من إنجيل لوقا . ولقد تم التحقّق من أنه فعل ذلك بشكل قاطع عند مواجهته لموقف الملك هيرود [2] بجزمه الواضح والمثير للغاية (متّى 14 : 2) بأن يسوع هو يوحنا المعمدان وبأنه قد قام من بين الأموات . فعندما قام مرقس بنقل هذه الفقرة (6 : 14) أصبح مُدركاً للمعاني الضمنية المبهرة فيها ، ولاحظ أن لوقا (9 : 7–9) قد لطّف من عباراتها ، بأن روى بدلاً من ذلك أن الملك هيرود قد «سمع» روايات عديدة يتم تناقلها ، بما في ذلك قيامة يوحنا من بين

---

(1) لم تكن هذه المرة الوحيدة التي يعمد لوقا فيها إلى رواية حصول معجزة بغية حلّ إشكالية ما . انظر 4 : 20 (إنجيل لوقا ، 5 : 1–11) ، وكذلك 13 : 58 (إنجيل لوقا ، 4 : 30) .
(2) جرت العادة ترجمة اسم هذا الملك في الأناجيل المعرّبة : هيرودُس ، بالصيغة اللاتينية Herodus ، غير أننا أثبتناه هنا «هيرود» لكونه يهودياً وليس رومانياً . (إيبش)

الأموات ، وراح بالتالي يشرع بشكل غير مناسب بإقحام تلك الروايات البديلة قبل أن يمهّد طريق عودته إلى قصة هيروديا بأن طفق يردّد (6 : 16) : «هيرود قال : إن يوحنا الذي قطعتُ أنا رأسه قد قام من الأموات» . فمن الممكن هنا أن نتتبع تسلسل العمليات الفكرية لكاتب ما يوم بنقل إنجيل متَّى ، وفي متناول يده إنجيل لوقا .

وبالإضافة للمقاطع التي تبدو فيها بإنجيل متَّى صعوبات وإشكالات بسبب تحريف النقل أو عن طريق الخطأ ، نرى الدليل على لجوء مرقس إلى إنجيل لوقا عندما يخفق في النقل من إنجيل متَّى ، نرى هذا الدليل ظاهراً للعيان بجلاء عندما تصبح رواية متَّى رمزيةً بشكل متعمّد . فعلى سبيل المثال ، قصة المرأة التي نالت الشفاء على يدي يسوع دون أن يعلم بذلك (متَّى 9 : 22) ، والتي تم إقحامها في قصة البنت ، التي «لم تكن ميتة بل نائمة» (9 : 24) ، كانت مهيأة للتعبير عن رسائل مجازية هامة . فلما عجز لوقا عن تفسير هذه الرسائل ، عمد إلى إسقاطها ، باستعمال لمسات بارعة مؤثرة : فيسوع قد شفى المرأة بعد أن اعترفت أنها لمسته (8 : 42–48) ، والبنت كانت قد ماتت للتوّ عندما وصل يسوع (8 : 49–52) . أما مرقس (5 : 33–39) فقد قام بنقل كل من اللمستين من إنجيل لوقا ، حيث لم يساوره أي شك بخصوص الإمكانات التصويرية الحيّة والتفسيرية فيهما . فلو كانت هاتان اللمستان أصليتين ، لما كان من الممكن بديهياً إزالتهما على يد متَّى بغية تقديم درس مجازي ، ولما كان بالإمكان أيضاً أن تكونا قد استُخدمتا من قبل مرقس ولوقا بشكل مستقل .

ويمكن لنا أن نبرهن على مسألة الاستناد المألوف لإنجيل لوقا ومرقس على إنجيل متَّى ، باستخدام أمثلة عينية مصغّرة ، أو حتى على نطاق واسع أيضاً . ولعل أكثر الأمثلة شمولية هنا ، هي طريقة معالجتهما للمطارحة «المقولة» اللفظية المطوّلة ، المعروفة باسم «موعظة الجبل» في إنجيل متَّى (5 : 3–7 ، 27) . ولسوف نحلّل في تعليقنا الآتي لاحقاً كيف أن لوقا ، الذي حافظ على الافتتاحية والخاتمة في موقعيهما الأصليين ، قام بتنزيل عناصر عديدة من هذه المطارحة ، في مواضع

أخرى من كتابه ، حيث يكون فحوى الموضوع مشاكلاً لها . أما مرقس ، من جهة أخرى ، فقد قام بحسب طريقته التطبيقية المعهودة ، بإغفال المطارحة بحد ذاتها ، غير أنه احتفظ ببعض مقاطع لافتة للنظر منها في مواضع أخرى من روايته النصيّة ، بما في ذلك بعض المقاطع التي لم يقم لوقا بنقلها أصلاً .

فإن رام بعض الناس نفي مسألة استناد إنجيلي لوقا ومرقس على إنجيل متَّى ، لكان لزمه حكماً أن يقرَّ بالفرضية المستحيلة الجوفاء ، القائلة بأن إنجيل متَّى (أو مصدره الأساسي) قد قام بتجميع مواد صغيرة من إنجيل لوقا (دونما تغيير في ترتيبها التسلسلي) ومن إنجيل مرقس ، وقام بتأليفها على شكل مطارحة (مقولة لفظية ، لها منطقيتها الذاتية الخاصة بها ، كما سوف نبيّن في تعليقنا .

لقد كان لوقا حريصاً للغاية بأن يجعل من رواية متَّى رواية معقولة ضمنياً . وهذا ما حدا به بالتالي إلى القيام بتغييرات جذرية في ترتيبها التسلسلي ، وإلى إقحام إضافات ، لم يتبعه مرقس فيها غالباً . فمثلاً لم يكن الحافز من وراء دعوة بطرس وأندراوس (متَّى ، 4 : 19 ، 20) واضحاً ، وليس هناك من سبب وجيه لماذا عندما أمرهما الرجل الغريب ، قاما بالتخلي عن كل شيء وتبعاه .

أما لوقا (5 : 1) ، ففيما يدعى «معجزة إخراج الشباك» قام - على عادته المعهودة باستخدام خبر حصول معجزة ، كشفاء الأذن (انظر أعلاه ، ص 52) - بتقديَم دافع لا يُردّ في نقطة متأخرة بعض الشيء ، نقل إليها رواية الدّعوة . فهنا ، نرى أنه من غير المعقول منطقياً أن تكون المعجزة الموجودة افتراضاً في مصدر متَّى الذي نقل عنه ، قد تم إغفالها وحذفها ، لتؤدي على هذا النحو مغزى طاعة غير مشوِّقة وغير مفهومة أصلاً .

حتى أن لوقا كان ، بغية معالجة النواقص في إنجيل متّى ، يقوم بعمليات على نطاق أوسع من ذلك . ولعل أجرأ هذه العمليات كانت معالجته لرواية «إرسال الاثني عشر» الواردة في إنجيل متَّى (10 : 5) التي تثير الدهشة ، لأن التلاميذ قد تبيَّن فيما بعد أنهم عادوا دون سبب ودونما بيان . فلم يقم لوقا فقط

بتقديم ما كان يبدو ناقصاً ، بالإضافة إلى قصة مؤثرة ناجحة (الشيطان ساقط من السماء «مثل البرق») (لوقا 10 : 18) ، بل وحتى قام بتحويل البعثة الواحدة إلى بعثتين (لاثني عشر شخصاً واثنين وسبعين على التوالي) لكي يتوافق ذلك مع دعوة يسوع حول «حصَّادين أكثر» (متَّى ، 9 : 38) .

وهذا ما يدحض أي احتمال لافتراض أن تكون الرواية الحيَّة والمنطقية في إنجيل لوقا قد تحوَّلت بطريقة متعمّدة على يد متَّى إلى ذلك الرُّكام المشوّش الذي يُطالع القارئ ، بغية تقديم دعوة للوقا لمعالجته وتصحيحه .

في إنجيل متَّى (26 : 17) ، يجيب يسوع على استفسار التلاميذ : «أين تريد أن نُعدّ لك لتأكل الفصح ؟» بردّ جاف مقتضب ، يذكّر بحكاية الأتان والجحش التي جرت عند دخوله إلى أورشليم (21 : 2) : «اذهبوا إلى المدينة إلى فلان ، وقولوا له : المعلِّم يقول إن . . . أريد أن آكل الفصح في بيتكم» .

هذا ولقد تم استبدال هذه الجملة في إنجيل لوقا (22 : 10) بالعبارة التالية : «إذا دخلتما المدينة ، يستقبلكما إنسان حامل جرَّة ماء ؛ فاتبعاه إلى البيت حيث يدخل ، وقولا لربِّ البيت : يقول لك المعلِّم : أين المنزل حيث آكل الفصح مع تلاميذي ؟ فذاك يريكما علّيّة كبيرة مفروشة ، هناك أعدَّا» . بينما يكرّر مرقس (14 : 12-15) الرواية بالألفاظ ذاتها تقريباً .

هنا نقول : إن أي ناقد متشدِّد ، عندما تواجهه قصة خيالية ، قد يعمد إلى حذفها ، أما ما لا يوافق المنطق السليم فهو أن يتم حذف هذه القصة لكي تُستبدل بالعبارة السقيمة (فلان !) وبالمقطع غير التفسيري في إنجيل متَّى . فلو عكسنا هذه العلاقة رأساً على عقب ، لأمكننا ملاحظة كيف أن ابتكار الحد الأدنى من المعلومات المفقودة من شأنه أن يؤدي إلى اختراع تفاصيل (مثل : «علّيّة كبيرة مفروشة») ، بما في ذلك ابتداع الشخص الواسطة (حامل جرّة الماء) ليدلّهما على البيت المحدّد .

* * * * *

وعلى الطرف الآخر من مقياس المدى ، لم يكن مرقس جدّ فخور بالاستعانة بإنجيل لوقا في حلّ الألغاز اللفظية الواردة في إنجيل متى . فعلى سبيل المثال هنا ، نذكر فقرة عدم استحقاق يوحنا المعمدان بأن «يحمل» حذاء من سيخلفه ، في إنجيل متّى (3 : 11) . أما لوقا (3 : 16) الذي حاد عنها ، فقد استبدل العبارة المبتذلة «أحلّ سيور حذاءه» التي أعجبت مرقس إلى حد أنه قبل بها وزيّنها بإحدى لمساته الشجيّة المميّزة لأسلوبه (1 : 7 «أنحني وأحلّ سيور حذائه») .

وهذا ما يدحض التصوّر القائل بأن كلمة «أحلّ» قد تبدّلت ، إما بطريق الخطأ أو العمد إلى كلمة «أحمل» ، كما لا يمكن أن يكون التعديل «أحلّ» قد حصل مرتين مستقلتين ، مرة على يد لوقا ومرة على يد مرقس .

إن التطابق في الحذف يمكن أن تكون له أهمية لا تقل عن أهمية الاتفاق على التغيير . فربما كانت هناك أسباب وجيهة ، عدا عن صعوبات التفسير ، وهذه الأسباب لعلها نجمت عن الرغبة بحذف تهليل بطرس ليسوع في (16 : 16-19) . أما القرار باختصار جواب بطرس إلى «أنت المسيح» (إنجيل لوقا ، 9 : 20 ، إنجيل مرقس ، 8 : 29) والانتقال فوراً إلى ما جاء في إنجيل متَّى (16 : 20) مع المحافظة على الفعل الدلالي غير المتوقع επιτιμαν ، فلا يمكن أن يكون قد أُخذ إلا مرة واحدة ، ومن قِبَل كاتب واحد فقط .

إن التأكيد اللافت للنظر على أن «الإيمان ينقل الجبال» يرد في إنجيل متّى مرتين (17 : 21 ؛ 21 : 21) . أما مرقس فقد اتّبع الدلالة التحريرية للوقا ، وحذف المقطع الأول من هذين المقطعين . ولكنه ، مع ذلك ، استبدله بمبادرة شخصية منه ، بشيء مغاير للغاية («وأما هذا الجنس - من الشيطان - فلا يخرج إلا بالصّلاة») . ولكن الصلاة ليست مذكورة في سياق النص ، فما حدث هو أن مرقس كان يتابع إنجيل متَّى (21 : 22) ، وهو حاشية متواضعة وردت في مقطع آخر ، قام لوقا بالمحافظة عليها (17 : 6) .

ويمكن البرهنة على أن مرقس قد استخدم إنجيل متَّى بشكل مباشر ، ولم يعتبر نفسه خاضعاً للحكم التحريري للوقا ، بالمقاطع التي قام فيها مرقس بتصحيح نقدي لكلمات وردت في إنجيل متَّى ، لم يجدها لوقا صعبة . فقد قبل لوقا (6 : 5) دون تغيير ما جاء في إنجيل متَّى «إن ابن الإنسان هو ربُّ السبت أيضاً» (12 : 8) . أما مرقس (2 : 27) فقد حوَّرها إلى : «السبت إنما جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبت» . وهذا التغيير يكشف نفسه بأنه غير أصيل ، بدليل المعالجة الملحَّة لعبارة «ابن الإنسان» كنوع من بلاغة لفظية لكلمة «الإنسان» ، وكذلك تقديم التصريح الإشكالي كخاتمة منطقية («لذلك» ωστε) .

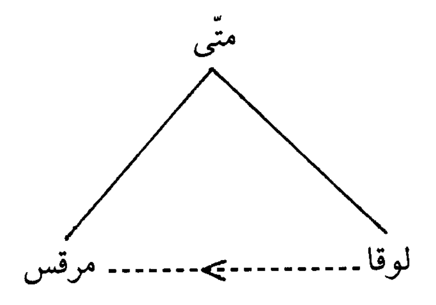
وبالمثل ، عندما «نسي التلاميذ أن يأخذوا خبزاً» (متَّى 16 : 5) ، سمح لوقا ، بتحاذق منه ، «برغيف واحد» فقط (8 : 14) ، متذكراً أن معجزة الإطعام قد حصلت عن طريق الإكثار الإعجازي . ثم في حادثة المرأة الكنعانية (متَّى ، 15 : 22-28) التي لم يستخدمها لوقا ، لحظ مرقس (7 : 25-30) عدم وجود تطابق بين جملة «لم أُرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالّة» وبين مغزى نتيجة القصة ، فألغي هذا اللاتطابق بإقحامه لجملة «دعي البنين يشبعون أولاً» قبل جملة «ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويُطرح للكلاب» .

وليست الأدلَّة المذكورة أعلاه حول العلاقات التبادلية بين أناجيل متَّى ولوقا ومرقس موزّعة بالتساوي في كتابنا هذا ، رغم أنها مدعَّمة بمجموعة من المقاطع الإثباتية الشبيهة ، التي سنشير إليها في التعليق . والاستنتاج الطبيعي بالتالي هو أن العلاقات التبادلية المقترحة تنطبق على الكتب الثلاثة بأكملها . أما من يشاء معارضة هذا الاستنتاج ، فينبغي له تبنّي الفرضية الشائكة القائلة بأن لوقا ومرقس كليهما قد استخدما إنجيل متَّى ، بالأولوية على المصادر ، أو «النصوص المتواترة» الأخرى المتوفرة ، حيث - وفقط حيث - يمكن البرهنة على اعتمادهما عليه واستقائهما منه ، وبأنهما قاما بتلك الإضافات والتحويرات على مواد مأخوذة من إنجيل متَّى ، فقط عندما كانت تلك المادة تتيح لهما الفرصة لذلك .

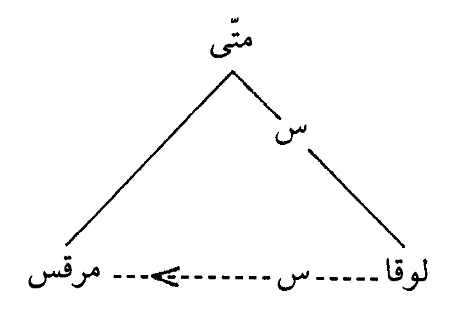
كما لا يمكن للفرضية القائلة بأن لوقا ومرقس كانا يستخدمان مصادر أو «نصوصاً متواترة» مستقلة ، أن تفسَّر سبب تقديم تلك المصادر للألفاظ نفسها ، والتي تم إعدادها بتدخُّل من العناية الإلهية لحل الإشكالات التي فرضها نص إنجيل متَّى (سواء أكانت هذه الإشكالات حقيقية أم لا) .

هذا ولقد قمنا باستعراض الاختلافات القائمة ما بين إنجيل متَّى من جهة ، وإنجيلي لوقا ومرقس من جهة أخرى ، بغية إيضاح استجابتهما النقدية لتلك الإشكالات . فمن غير المعقول أن نفترض بأنهما قد لجأا إلى الإنشاء الحرّ فقط تحت تأثير الصعوبات الموجودة في إنجيل متَّى . بل يجب أن يكون الاستنتاج الطبيعي بالتالي ، هو أن المادة التي لم تكن مستقاة من إنجيل متَّى في إنجيلي لوقا ومرقس ، لم تكن مأخوذة من أي مصدر أو «نص متواتر» بديل ، ولكنها كانت نتاج تأليف مستقل .

ويمكن لنا تمثيل العلاقات التبادلية بين كل من أناجيل متّى ولوقا ومرقس ، بأبسط أشكالها على النحو التالي :



والدّليل الذي يثبت تلك العلاقات التبادلية صحيح مهما كانت الروابط الإضافية كثيرة بين تلك الكتب الثلاثة . فمثلاً قد تنطبق هذه العلاقات على النحو التالي :



ولكن مع ذلك ، فما من شيء يتطلب فرضية لهـذا المبدأ الدخيـل القـائل :
entia praeter necessitatem multiplicata «تتبدّل الأشياء بحسب الضرورة» [1] .

خصائص إنجيل متَّى

من خلال كل ما تقدم ، فإن السؤال القائل : كيف ولماذا ومتـى ظهـر إنجيـل متَّى إلى الوجـود ؟ علـى اعتبـاره المصـدر الوحيـد لإنجيلـي مرقـس ولوقـا ، يمكـن الإجابة عليه بشكل تام بناءً على دليل داخلي يعتمد التحقيق ضمن نص إنجيل متَّى بصورة انفرادية معزولة . ونتائج هذه الدراسة ليست خاضعة لدليل دقيـق تمامـاً ، على عكس العلاقات التبادلية ما بين أناجيل متى ومرقس ولوقا .

يمكن لنا إيضاح صعوبة هذه المهمة عن طريق افتراض أن إنجيل متَّى قد ضاع مثلاً ، والتسـاؤل إلـى أي مـدى يمكـن لنـا أن نستجمع أركـان نصوصـه بعـد ذلـك اعتماداً على إنجيلي مرقس ولوقا . ومع ذلك فإن نـص إنجيـل متَّـى يحمـل بعـض المقوِّمـات الغريبـة ، مثـل التناقضـات والتكـرارات والانقطاعـات المفاجئـة ، التـي توحي بأنها لم تخضع بحد ذاتها لأية عمليـات صقـل أو معالجـة تحريريـة ، بحيـث وجب فيما بعد أن تخضع لتلك المعالجة على يدي كل من مرقس ولوقا .

---

(1) العبارة باللغة اللاتينية كما أوردها المؤلف ، وهي مبدأ فلسفي جدلـي متـداول . يقابلـه في العربية القول المأثور : الضرورات تبيح المحظورات . (إيش)

التفسير الأكثر طبيعية لتلك العيوب ، هو أنها من بقايا آثار الطريقة التي تم فيها جمع الكتاب وتأليفه . ويمكن أن ينطبق ذلك على مقولة أن الكتاب تم إنجازه على عجل وتحت بعض الضغوط ، دون أن يتاح مراجعته أو حتى مجرد المحاولة لإزالة الشوائب والعيوب التي تكتنفه .

ومن أهم مقوِّمات إنجيل متَّى هو إن عدة مقاطع تتواجد فيه ، يكون بعضها بمثابة البديل للبعض الآخر ، أو تكراراً له .

ومن بين هذه البدائل ، نجد أن أكثر ما هو مألوف ومتعارف عليه منها ربما كان رواية إطعام الخمسة آلاف (14 : 15-21) أو الأربعة آلاف (15 : 32-39) حيث يكاد التطابق اللفظي يكون تاماً ، كما أن الاختلافات ، ولو أنها لم تكن بالضرورة عديمة الشأن ، كانت تقتصر على اختلاف الأعداد مع بعض الفروقات الثانوية في الألفاظ . فإذا جرى تسجيل حدثين فعليين مثلاً ، وكانت الألفاظ في التسجيلين متشابهة ، لاستحال تبرير هذا التشابه . وتبقى الفرضية الوحيدة التي يمكن أن تبرّر ذلك هي عملية النسخ المتعمَّد المقصود .

وفي معظم الحالات ، يمكن لنا بالاعتماد على الدليل اللفظي أن نتقصى أياً من هذين البديلين كان مشتقاً من الآخر . فإن استُخدمت في أحد البديلين مقوَّمات أو تعابير في سياق أقل ملائمة من ذاك الذي وردت به في البديل الآخر ، لخرجنا ساعتها باستنتاج معقول أن البديل الأول يستند أصلاً على الثاني .

رُويت حادثتان على اعتبار أنهما قد حدثتا عندما كان الحواريون (التلاميذ) يقطعون بحر الجليل : (أ) في إنجيل متَّى (8 : 23-27) ، و (ب) في إنجيل متَّى (14 : 24-33) . وفي الحادثتين كليهما تُستخدم عبارة ολιγοπιστος «قليل الإيمان» من قِبَل يسوع بصيغة التوبيخ . ففي (ب) يتم توجيه هذا الخطاب بشكل مقنع ومناسِب إلى بطرس الذي يُخفق إيمانه في أن يبقيه طافياً على وجه الماء . أما في (أ) فهو انتقاد حادّ وغير منصف لركاب القارب المرتاعين من خطر الغرق ، والذين وصفهم بأنهم «جُبناء» (δειλοι) . وكذلك ، فإن الهتاف بعبارة :

κυριε, σωσον ملائم تماماً على لسان بطرس «يارب نجّني» في (ب) ولكنه أقل ملائمة في هتاف الجماعة «يا سيّد نجّنا»[1] في (أ) الذين تبيّن أنهم يجهلون هوية يسوع . ونستنتج باختصار ، أن النص (أ) هو بديل غير مُرضٍ للنص (ب) وتكشف تراكيبه اللغوية أنه مشتقّ منه .

هذه العلاقة اللفظية ذاتها ، تطغى على نماذج الانتساخ الأكثر إثارة وأهمية ، وهي مجريات محاكمة يسوع وإعدامه التي تتكرر بالانتساخ في إنجيل متّى : (أ) 26 : 59–66 ، و (ب) 27 : 11–14 . فالنصان كلاهما يحتويان على الصيغة الغريبة ذاتها التي يعترف فيها يسوع بالتهمة : συ ειπας (أ) ، συ λεγεις (ب) ، أي : «أنت قلتَ» ، «أنت تقول»[2] ؛ ولكن بينما ينهي الاعتراف في (أ) المحاكمة بشكل منطقي ، فإنه في (ب) يبدأ المحاكمة بشكل غير منطقي بدلاً من أن ينتقل إلى استجواب آخر . وفضلاً عن ذلك ، فإن عبارة «أنت تقول» في حين أنها ستكون جارحة فيما لو وُجِّهت لرئيس الكهنة ، فلا معنى لها أيضاً إن هي وُجهت إلى بيلاطس . فمن الواضح إذاً أن رواية المحاكمة أمام بيلاطس هي انتساخ من الدرجة الثانية ، أعاد استخدام المادة الواردة في المحاكمة السابقة أمام رئيس الكهنة ، ومن هذه المادة بالذات تم اشتقاق هذه الرّواية .

وأحياناً ، يكشف النص المنتسخ المنقول بأنه مشتقٌّ بالأصل ، وذلك عندما يُبدي إشكاليات في صياغته . فمثلاً ، في القصة المنتسخة لشفاء الرجلين الأعميين (أ) 9 : 27–31 ، و (ب) 20 : 30–34 ، نجد أن فعل الأمر الإشكالي بالصمت ، الذي صدر بصورة محيّرة على لسان يسوع بعد شفاء الرجلين في (أ) 9 : 30 ، قد نُسب في (ب) (20 : 31) إلى الجموع ما قبل الشفاء .

---

(1) هي العبارة الطقسية الشهيرة باللغة اليونانية ، التي تستعمل دوماً في صلوات القدّاس في الكنائس الشرقية والغربية على حد سواء ، بصيغتها اللفظية اليونانية : «كيرييه إلَيْسُون» (يا ربّ نجّنا) . (إيبش)

(2) من الممكن أن تكون كلمة λεγεις (بصيغة المضارع) تحريفاً مقصوداً لكلمة ειπας (بصيغة الماضي) .

وليس بالضرورة أن تكون المقاطع المنقولة طويلة . فرغم إيجاز النداء المنقول في 4 : 18-20 (لبطرس وأندراوس) وفي 4 : 21-22 (يعقوب ويوحنا) ، فهما يمثلان مقطعين نُقل أحدهما عن الآخر ، رغم الاختلاف المتعمّد بين الحالتين ، أي «يلقيان» و«يصلحان» الشباك على التوالي . ويكشف عن ذلك العبارة المكرّرة المنقولة : ευθεως αφεντες «فتركا في الحال» ، في إحدى الحالتين تركا شباكهما ، أما في الأخرى فقد تركا السفينة وأباهما . وهي لمسة كانت ملائمة بشكل بارع في الحالة الأولى ، بينما كانت عديمة النفع في الثانية . فبطرس وأندراوس كانا قد طرحا شبكة ، ولكنهما تركاها دون أن يجمعا الصيد ، أما يعقوب ويوحنا ، فما كانا ليأخذا السفينة معهما ، هذا إن كانا سيتبعانه أصلاً .

وربما يكون من اللازم أيضاً أن نصنِّف مثلي زراعة البذور (أ) 13 : 3-8 و (ب) 13 : 24-30 على أنهما نصّان تبادليان ، هذا رغم الاختلاف بينهما ، حيث أن (أ) يخبر عن فشل بعض البذور بالصدفة ، بينما يُعزى وجود الزؤان في (ب) إلى ضغينة مقصودة .

وليس من الضروري أن نفترض أن النصوص التبادلية كانت موجودة في المتن الأصلي السابق على كامل نطاقه ، فيمكن أن تكون المقاطع البديلة قد تم إدخالها مباشرة في نسخة ما منه ، بحيث تشكّل «طبعة جديدة» ، وهذا ما قد جرى بالفعل . فمما لا شك فيه أن المقاطع البديلة لا يمكن أن تكون قد أُلِّفت بحيث تبقى موجودة في الكتاب جنباً إلى جنب مع المقاطع التي وُضعت لتحلّ مكانها . وبالتالي ، فلا بد أن تكون قد أُدخلت لاحقاً في المتن الأصلي السابق من المؤلَّف الذي كانت موضوعة له ؛ وبما أن هذه العملية لا يمكن أن تحصل بمحض المصادفة أو بغير عمد ، فلا بد والحالة تلك أن تكون تمثل إقراراً أو دمجاً لمادة تحمل فحوى نقيضياً .

* * * * *

وهكذا ، نجد أمامنا الدليل على وجود إنجيل بديل قد تم تأليفه ، وعلى عملية توليف وتكييف تَلَت ذلك ، وإن كانت مؤقتة ، ما بين أصحاب الأناجيل الأربعة على التوالي . ومن الممكن فوق ذلك ، لا بل من المحتَّم ، أن لا يقتصر الأمر على هذا الحد فحسب . ومن غير المعقول كذلك أن يكون البديل قد ابتُدع كاستخدام لتطوير أدبي وبلاغي ، فلا بد أن هدفه كان تغيير مضمون المتن الأصلي السابق ، أو على الأقل حذف عناصر محدّدة منه .

هذا وتشترك البدائل جميعها بقاسم مشترك ، هو نتيجة إغفال الإشارة إلى ما يلي :

(1) إثبات هوية يسوع على أنه ابن الله .
(2) تفوّق بطرس على سواه .
(3) التبشير بالبشارة للأمميين gentiles .

وهكذا ، فقد أدّت تلك البدائل بالنتيجة إلى طمس ، أو حتى إبطال ، ما كان ينبغي أن يكون العقيدة المحورية للمتن الأصلي السابق للإنجيل [1] .

* * * * *

(1) يعتبر هذا الطرح من المؤلف هنا خطيراً للغاية ، فهو يحاول بكل صراحة ووضوح إثبات حصول تحريفات جذرية في نص الإنجيل ، ما بين متنه الأصلي القديم ونسخه الحالية المعتمدة ، نجم عنها - كما يقول - انحراف حتى في العقيدة الأساسية . (إيبش)

إن استيعاب المقاطع المنسوخة المكررة من إنجيل بديل ما ، لم يكن هو العملية التأليفية الوحيدة في إنجيل متّى ، والتي لا تزال آثارها موجودة . بل قد حصلت بشكل أساسي ، فضلاً عنها ، عمليتان أخريان ، هما :

(1) تم إقحام مقاطع حول يوحنا المعمدان ، وإن كان ذلك على حساب وقوع فوضى عارمة أحياناً في مواضع إقحام هذه المقاطع . وهذه المقاطع برمّتها أجمعت على إظهاره على أنه أقرّ ليسوع دور إتمام رسالته الدينية وإنجازها .

(2) تم ابتداع إطار عام ليحتوي عدّة مطارحات (مقولات) ليسوع ، ولو أنه لم يوائم بشكل تام المحتويات المطلوبة ، وهذه المطارحات يبدو أن لها علاقة خاصة باليهود الذين دخلوا في الديانة المسيحية ، دون أن يتخلّوا عن عقيدتهم وعباداتهم اليهودية . ومن الصفات الغريبة لهذه المطارحات أنها كان لها بالأصل تاريخ نصّي خاص بها ، قبل أن يتم تجسيدها . وعلى أي حال ، فإن تفشّي التحوير والتحريف فيها ذريع للغاية .

في واقع الأمر ، من المحتمل أن تكون جميع المطارحات الطويلة المروية على لسان يسوع منحولة ومصطنعة . وهي تبدأ بـ «الموعظة العظيمة» (5 : 2-7 : 27) ، وتتابع بـ «المهمة التبشيرية» (10 : 5-42) مع سلسلة من الأمثال (13 : 3-52) و «الويلات» (23 : 1-36) ، وتنتهي بالنصيحة حول التصرف أثناء حصار أورشليم (24 : 5-26) مع التنبيه إلى عدم الالتباس بين ذلك وبين «نهاية العالم» (24 : 29-31) .

لقد كانت السياقات النصيّة ، التي شوّشتها العمليتان المذكورتان أعلاه ، موجودة سلفاً . وفي الحقيقة ، لو لم تكن كذلك ، لما تم حلّ مغاليق اللغز . وهناك حالة توضح ذلك في 9 : 34 / 12 : 22) ، حيث تمّ تكرار قصص الشفاء بعناية ، بحيث تخلق نوعاً من إطار ينطوي على إحدى المطارحات (المقولات)

(10 : 5-42) وكذلك على إقحام أساسي لذكر يوحنا المعمدان (11 : 2-12 : 21) . وينبغي تبعاً لذلك أن يكون المغزى الضمني هو أن مادة المسيحيين المعمدانيين والمسيحيين اليهود قد تمّ استيعابها في سياق عملية واحدة ، وهي العملية ذاتها . تلك العملية جرى الإعداد لها بحيث تروق لأفراد مذهب ديني ينظر إلى يوحنا المعمدان [1] ، بكثير من التبجيل ، على أنه المؤسس الأصلي له .

وهكذا ، تواجهنا حقيقة هامة هي أن متن الكتاب الأصلي الأسبق كان نفسه مؤلفاً ومركباً بالأساس . فإن كان الأمر كذلك ، فما هو كُنه المقوّمات الأساسية التي كان يتألف منها ؟ أو بعبارة أخرى : إلى أية بقايا ، فيما لو تم حذف النصوص الدخيلة والإضافات المفترضة ، ينتمي ذلك المتن الأصلي السالف للإنجيل [2] الذي سيتم تركيب تلك الإضافات المتتالية فيه ، ذلك الجذر الأولي الذي بتنا نملك الوسيلة لاستنباطه ؟ مثل هذا السؤال الملحّ لا يمكن تجاهله ، وبوسعنا أن نفترض [3] أن المادة المتوفرة جزئياً بين أيدينا قد تبيّن لنا بعض الشيء حول ذلك المتن .

لقد كان المتن الأصلي ، ولو من حيث الشكل على الأقل ، عبارة عن رواية تاريخية ، يرتبط فيها كل عنصر بما قبله بواسطة مصطلح الزمن أو الحركة . ومع ذلك ، فقد تضمَّن حدثاً واحداً فقط ثم إثباته في التاريخ الزمني ، ألا وهو مولد الشخصية الرئيسية (يسوع) ، والمرتبط بالسنوات الأخيرة من حكم الملك هيرود (الذي مات عام 4 ق . م) .

لقد كان المتن الأصلي وثيقة تتألف حصراً من كلمات يسوع وأفعاله ، وثيقة معنية بإثبات هويته والبرهنة على أنه «ابن الله» ؛ فقد ولد على هذا الأساس بلا

---

(1) هو المعروف في التراث الإسلامي باسم : نبي الله يحيى بن زكريّا . (إيبش)
(2) أطلق عليه المؤلف باللاتينية Urtext ، فكلمة Ur تعني الأصل أو السَّلف ، وكلمة text النص . (إيبش)
(3) كتب المؤلف العبارة باللاتينية : *ex hypothesi* ، أي افتراضياً . وهو كما نراه مولع باستخدام الاقتباسات والتضمينات اللاتينية ، كدلالة على ثقافته الرفيعة . (إيبش)

ريب ؛ ومات بالرجم ، بعد أن أدانته المؤسسة اليهودية بالتجديف لأنه تجرأ على تسمية نفسه بـ «بابن الله» .

إن نبوّة يسوع الإلهية ، والفرض اللازب على أتباعه بأن يهدوا العالم غير المسيحي (الأممي) [1] ، أمران لصيقان لا انفصام بينهما ؛ وبالتالي فإن مسرح أحداث الرواية قد تم اختياره تبعاً لذلك . فجليل«الأمم» كان نقطة البداية في القصة ؛ والبحر الذي تدور أحداث الرواية في محيطه كان تمثيلاً مجازياً للبحر الأكبر الذي يوحّد العالم الروماني .

ولقد تم اختيار المحتويات التي تضمّنتها الرواية ، بهدف تعزيز القضايا اللاهوتية الثلاث التي تقوم عليها المهمة التبشيرية الموجهة إلى الأمميين ، كما يلي :

(1) إن يسوع هو ابن الله ، أرسله الله مخلّصاً للأمم .

(2) إن المؤمنين يرثون ملكوت الله ، أو «الحياة الأبدية» ، بأن يصحبوا «أبناء الله» من خلال إيمانهم بهوية يسوع .

(3) إنهم يرثون الملكوت دون تطبيق شريعة موسى ، وذلك لأن موت يسوع قد ضمن لهم «رحمة» الرب أو «غفرانه» .

ولم تتطرّق الرواية التاريخية إلا إلى حدث وحيد فيما يخص العالم الزمني (اللاديني) ، ألا وهو الثورة اليهودية التي جرت عام 66 م ، ونتائجها المدمّرة بتخريب مدينة أورشليم عام 70 م . وفيها يُعتبر يسوع (23 : 35 ، 36) أنه قد أوّل

---

(1) العبارة الواردة في النص الإنكليزي gentiles ، يقابلها في الأناجيل المترجمة إلى العربية عبارة : «الأمم» . ولهذه العبارة مصطلح ازدواجي بحسب استعمالها ، فلدى اليهود ترد هذه العبارة بصيغة גוים «جوييم» بالعبرية ، التي تعني بالأصل الغُلف غير المختونين بالمعنى الاشتقاقي ، وتعني بالمعنى الاصطلاحي الكفرة أو الوثنيين من الكنعانيين وغيرهم ، وبالمعنى العُرفي اليهودي تعني كل من ليس يهودياً ، وبخاصة المسيحيين . أما في مصطلح الأناجيل فتعني كل من ليس يهودياً أو مسيحياً . وقد ترجمناها بعبارة : «الأميين» أو «الأمم» ، وفضّلناها على «الأمّيين» أو «الوثنيين» أو «الأغيار» اللواتي قد يردن في بعض المراجع والدراسات . (إيبش)

دمار أورشليم كعقوبة لليهود لإنكارهم هويته ، وبالتالي عمدوا إلى احتجاز الأميين عن إمكانية الدخول في نعيم ربّهم ورحمته .

هذا ولقد أُضفي على الكتاب قصداً شكلٌ ثنائي الأقسام ، ينقسم عند الإصحاح 16 في المشهد الذي تعتبر فيه معرفة بطرس ليسوع على أنه «المسيح ، ابن الله الحي» شيئاً من قبيل الإلهام المتأتي عن وحي إلهي ، ويتم التأكيد عليها . وما قبل هذه النقطة لم تلعب أورشليم أي دور في النص ، أما بعد ذلك فإنها تقع في صلب الاهتمام ، حيث تتم إدانة يسوع ولعنته لها ، وهنا نرى أن الرواية قد تمت صياغتها على أساس التوقع العلني لمصير أورشليم .

إنجيل بطرس

إلى جانب شخصية يسوع الرئيسة في المتن الأصلي السابق للإنجيل ، كان هناك شخص بارز من البشر . ولقد سُمّي ذلك الشخص باسم مستعار - لم يسبق أن أطلق على أحد سواه من قبل - هو «بطرس» ، الذي اصطُفي لتلقي الوحي الربّاني بخصوص معرفة البنوّة الإلهية ليسوع . وعلاوة على ذلك ، فقد كان هذا الوحي الذي وصله شفوياً (απεκαλυψεν) ، تم البوح به إليه من الله مباشرة (إنجيل متّى ، 16 : 17) .

قبل موضوع تهليل بطرس ليسوع ، ورد ذكر بطرس في الرواية لدى النداء ليسوع (4 : 18-21) ، حيث تم ربطه مع أخيه أندراوس بكل من يعقوب ويوحنا «ابني زبدي» . غير أنه منذ ذلك الحين فصاعداً ، قد تم تصوير بطرس ، برغم بروز أهميته ، على نحو غير مستحبّ . فلقد تحمّل العار الذي اعتوره عندما قذفه يسوع ذاته بلقب «يا شيطان» (16 : 23) ، كما تم استخدامه في الحوارات لتصوير الإصلاح (17 : 24 ؛ 18 : 21 ؛ 19 : 27) . حتى أنه يحقّق النبوءة (26 : 34) القائلة بأنه سوف «يُنكر» يسوع ، ثم لا يلبث أن يختفي بعدها عن

مسرح الأحداث بالكلّية . بينما نرى أن «ابني زبدي» ، من جهة أخرى ، قد حلاّ مع بطرس على مستوى واحد ، فشاركاه الحضور في وحي «تجلّي المسيح» (17 : 1) وفي ضيعة جثسيماني 26 : 37) ، كما تم ترشيحهما من قبل أمهما (20 : 21) لتبوّء مركز الصدارة في «الملكوت» الذي كان قد وُعد به بطرس سلفاً (19 : 28) . وباختصار ، فقد جرت عملية طمس شاملة لبطرس ، لا تتوافق مع تهليله ليسوع الوارد في الإصحاح 16 : 17 .

إن الأسبقية التي أُسبغت على بطرس من قِبَل يسوع في الإصحاح 16 : 17-19 ، قد جرت محاولة واضحة لإبطالها ، مما يثبت في حدّ ذاته بأن المتن الأصلي السابق للإنجيل كان يحمل تفضيلاً ضمنياً لصالح بطرس . ولذا ، فلا يكون من قبيل المبالغة أن نطلق على متن هذا الكتاب المذكور عنواناً فرعياً هو : «الإنجيل حسب بطرس» ، وهو إنجيل موجه لهداية الأمميين .

لقد كان مؤلفو المتن الأصلي مستشعرين ، ولا نقول مدركين ، للعلاقة ما بين روما والبعثة التبشيرية إلى العالم الأممي . فنرى بالتالي أن استبدال الرومان لإعدام يسوع على اعتباره متمرّداً ، بإعدامه رجماً بتهمة التجديف على الله ، قد جُعل مشروطاً بتبرئة بونتياس بيلاطس من تبعة الحكم على يسوع . وإن إحلال «ملكوت السماء» على الأرض - الذي لا يتوافق كما هو واضح مع الإمبراطورية الرّومانية *imperium Romanum* - كان قد أُقصي بعناية عن الثورة اليهودية (الإصحاح 24 : 27) ، وتُرك ليمكث في إغفال مبهم ما بين الخلود الفردي ونظام عالمي جديد ، حيث أن عرش قيصر لم يكن مهدداً باستبداله بعرش الرب . أما بونتياس بيلاطس فلم يكن في الواقع مقتنعاً بتجريم يسوع (27 : 23) ، بل تبقى تبعة صلبه ، مثلها مثل تبعة دمار الهيكل ، مُلقاة في أعناق اليهود أنفسهم [1] .

* * * * *

(1) يريد المؤلف أن هذين الاعتبارين ، عدم تحميل روما دم المسيح ، لكونها ستضحي لاحقاً عقر دار المسيحية ، وتجريم اليهود بدمه ؛ كانا من وضع مؤلفي المتن . (إيبش)

تشترك جميع أقسام المتن الأصلي، بين بعضها ومع المطارحات الدخيلة كذلك، بصفة لافتة للنظر، وهي أن معانيها تعتمد على استعمال الأسلوب المجازي [1]، وهو استخدام كان جدّ منتشر، بحيث كان الإخفاق في إدراكه مصدراً كبيراً نجم عنه سوء الفهم.

وليس من قبيل المبالغة أن ندَّعي بأن الأسلوب المجازي قد كان المسرى المحوري الذي نشرت عبره التعاليم المميّزة للكتاب، فالواقع أن هذا الأسلوب المجازي كان بمثابة اللغة المشفَّرة للكتاب. ويمكن لنا أن نحلّل عيّنتين لتبيان هذه الظاهرة، وهما: شفاء ابن القائد (8 : 5-13) ومَثَل العاملين في الكرم (20 : 1-16).

فالقائد يمثّل العالم غير المؤمن الذي ليس من الضروري ليسوع أن يقطع البحر بنفسه من فلسطين لكي يهديه، فكما يصدر القائد الأوامر للجنود، كذلك يعيَّن يسوع إرسالات تبشيرية لتقوم بأمره، ويرسلها لتعمل في مجال الدعوة التبشيرية. أما الشفاء (الذي يمثل الاهتداء، والذي يحمل رسالة الخلاص) فهو يتم λογω «بالكلمة».

وهناك في غالبية الحالات، مجاز ضمن المجاز: فإيمان المهتدي - وهو الأب في هذه الحالة - كاف ليحصّل خلاص الأسرة.

وهناك مثال مشابه أيضاً هو مثال ابنة الحاكم، التي كان إيمان أبيها كفيلاً بتمكن يسوع من أن يقيمها من نومة الموت التي غطّت فيها في غضون ذلك الحين (9 : 18-26). وهناك احتمال كبير أن تنطوي القصتان كلاهما على تعزيز لمبدأ التعميد البديل للأقارب، بما فيهم الموتى منهم، والذي يتم التلميح له في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (15 : 29).

---

(1) الأسلوب المجازي *Allegory*، يضارع مفهوم «التأويل» بالباطن في تراثنا الديني. (إيبش)

ويصبح الأسلوب المجازي جلياً عندما يجعل المعنى الحرفي للمقطع المستخدم فيه سقيماً . فمَثَل العمال في الكرمة (20 : 1-16) يحمل غثاثةً واضحةً - وهي الأجر المتساوي لساعات العمل غير المتساوية - إلى أن يتم حلّها بإدراك أن العمّال الذي بدؤوا العمل «في الساعة الحادية عشرة» يمثّلون الأمميين غير المؤمنين الذين وصلهم الإنجيل في مرحلة متأخرة من تاريخ الخلاص .

فثواب الأمميين لا يتدنّى مقداره على اعتبارهم قد تم تبشيرهم بالإنجيل بوقت متأخر . و «العمل في الكرمة» هو مجاز تقليدي للتبشير بالدين المسيحي ، وبخاصة التبشير ما بين الأمميين ، الذين تكون هدايتهم هي «الثّمر» (καρπος) الذي ينتظره الله من كرمه الذي بإسرائيل (21 : 33-41) ، والذين سينالون عذابه إن هم لم يهتدوا في أوانهم . وعلى هذا الأساس ، يستتر خلف هذا المجاز الجلي مجاز آخر أقل وضوحاً وأكثر إبهاماً : فالمرسلون التبشيريون الذين تم إيفادهم إلى العالم غير المسيحي (الأمم) يستحقون الثواب ذاته الذي يناله من كانوا قد بُعثوا مُسبقاً لبني إسرائيل .

هذا وإن المجاز المستخدم بانتظام يتجاوز ليضحي بمثابة الشيفرة ، حيث يتم التعبير عن المعنى المجازي الذي يمثله شخص ما أو شيء ما ، بمفردات تقليدية . لكن إن لم يجر تمييز الألفاظ في تلك المفردات على أنها شيفرة ، فسوف تسم المقاطع التي ترد فيها بمعان مغلوطة . ومن الأمثلة الشائعة على ذلك استخدام كلمتي «غني» و «فقير» كشيفرة ، لتدلا على من يحوز خطوة متأتية عن طريق تطبيق شريعة الله ، أو على من فاته تحقيق مثل هذه الخطوة . وقد نجم عن عدم التمكن من عدم الشيفرة حصول تناقض في إنجيل متّى (19 : 24) ، حيث يتم تلخيص قصة مجازية ، هي قصة السائل «الغني» بمثل قاطع حول الجمل وسُمّ الخياط (ثقب الإبرة) ، وهو مثل يتطلب المعنى الشيفري لكلمة «غني» والتي يحتجّ عليها الحواريون أنفسهم (التلاميذ) ، ونفس هذا الإخفاق في حل شيفرة كلمة «فقير» أدى إلى الافتراض المغلوط بأن يسوع قد أمر أتباعه بالفقر .

كما أن الجدل بين مسألتين لا هوتيتين - هما «ابن الله» أو «ابن داود» - يطرح نفسه ، كنتيجة للشيفرة المستخدمة فيه ، كما لو كان قصة يمكن قراءتها بشكل حرفي . ثم عندما يتم حسم الجدل اللاهوتي ، يصبح المجال المشفّر غير ذي قيمة (مهملاً) ، أما النص فيبقى موجوداً كقصة ، برغم كل الإشكاليات الموجودة فيه . وهذه المرحلة كانت قد مضت قبل أن يستخدم لوقا ومرقس إنجيل متّى . ففي قصة العمّال مثلاً قاما بإهمال المقطع 20 : 1-16 بأكمله وأسقطاه .

ويُستخدم الأسلوب المجازي على نحو بالغ في فرض التعاليم حول طقوس قربان الخبز المقدّس . وهذا الأمر يبدو بشكل علني في حكاية «خبز البنين» (15 : 26) ؛ ولكن ربما يُدّعى بأنه حيثما ترد كلمة αρτος «خُبز» فإنها تشير إلى القربان المقدّس . لكن الكفاية التامة لهذه الكلمة تصبح موضع شك عند «التجربة» الأولى (4 : 4) .

ويُطلب الرغيف (القربان) في الصلاة الأبوية (6 : 11) ، حيث يتم تبيان أن فعاليتها مشروطة بالتسامح المتبادل المسبق للمشتركين (أي السلام *pax* !) [1] . «وهو العطاء الجيد» (7 : 9) الذي سيهبه الأب لابنه . ويثبت الملك داود أن الخبز المقدَّم إلى الله يمكن أن يأكله المحتاجون ، الذين يمكن أن يُوزَّع عليهم يوم السبت (الذي لم يكن قد تلاه بعد يوم الأحد) (12 : 3-5) ، والذي قد يتعلق به تشريع يخص المناولة باليد (12 : 13) . ويؤكد جمع البقايا بعد معجزات الإطعام (14 : 20 ، 15 : 37) على صحة القربان المحفوظ . كما يتم حسم القضية الكبرى ، بأن المضيف هو «جسد المسيح» (26 : 26) ، بشهادة لا تقل عن شهادة يسوع نفسه ، في تشريع يقتصر مجازياً على مناسبة فريدة .

والقضية المركزية التي يدور حولها الجدل بين الأمميين والكنائس التهويدية ، كانت إفادة الأمميين من الخلاص الناجم عن يسوع وعن إرادة الله الختامية بأن هذا الخلاص ينبغي أن يمنح لهم . وهناك طائفة كبيرة من الألفاظ الشيفرية التي تشير

---

(1) عبارة pax ، أي السلام ، أوردها المؤلف باللغة اللاتينية . (إيبش)

إلى هؤلاء الأميين [1] ، فهم «الصّبيان» و «الصّغار» (παιδια , νηπιοι) بسبب جهلهم وقلّة حيلتهم . ودخول الأميين إلى الملكوت هو «الرّحمة» (ελεος) ، التي يفضّل الله بها أن «يضحّي» حسب الكلمات المنقولة مرتين عن سفر هوشع 6 : 6 (9 : 13 ، 12 : 7) بطقوس تطبيقات الشريعة المتعلقة بالهيكل ، والتي لم تعد قيد الإمكان عد خراب أورشليم في عام 70 م .

ولا تكفّ الرواية عن كونها ملغزة ، إلا عندما يتم تطبيق المساواة ما بين «الصبيان» = «الأميين» كما في 18 : 2 ، 19 : 13 ، أو 21 : 15 (انظر التعليق على إنجيل متّى لاحقاً) . ويوجد هناك مُرادف آخر ، هو «الصّغار» أو «الأقل» ، (μικροι , ελαχιστοι) يعبّر عن الوضع غير المستقل للأميين ، كما هو الحال بكلمة «الفقراء» (انظر على سبيل المثال 18 : 6 ، 25 : 40) .

وإذا كان يسوع قد قدَّم وسيلة الخلاص للأميين ، فينبغي أن تكون مشيئته ومشيئة الله أن يتحصّل الخلاص بـ «الشّفاء» ، وخاصة طرد «الأرواح الشريرة» (δαιμονια) في حالة هؤلاء الأميين ، أي : استئصال كل اعتقاد لهم بالآلهة الوثنية .

ولم يكن هناك بدٌّ من أن الإرساليات التبشيرية إلى الأمم ، يجب أن تُدرك بشكل كامل عن طريق «الإيمان» كفاءة الرسالة ، التي تحملها عبر «البحر» ، وهذا هنا لفظ شيفري آخر يمثّل على الأغلب ، إن لم نقل على وجه الإطلاق ، البحر الأبيض المتوسط ويدل على مجال التبشير بالديانة المسيحية . ففي مقطع المشي على الماء (انظر أعلاه ص 60) أعاقت بطرس ολιγοπιστια (أي : قلّة إيمانه) في عبوره للبحر ، كما فعل يسوع ليشفي بالتعويذة (8 : 28 وما يليها) ؛ وفي الحادثة المحرجة في 17 : 14-21 عجز حواريو (تلاميذ) يسوع بسبب ολιγοπιστια (قلّة

---

(1) قلنا مسبقاً إننا ترجمنا كلمة gentiles الواردة في الكتاب بعبارة «الأميين» ، ولكننا ننبّه هنا أن المقصود بها ليس فقط الأغيار غير اليهود أو المسيحيين ، وإنما جملة البشر المنتظر منهم الدخول في الإيمان المسيحي . وبالتالي فاستخدامها الاصطلاحي قد يكون أحياناً مرادفاً لعبارة «المسيحيين المهتدين» أو المقصودين بالتبشير ، على حد سواء . (إيبش)

إيمانهم) عن تنفيذ الرقيّة في غيابه . و«الجبل» الذي يمكن للإيمان الكافي نقله وطرحه في «البحر» (بحر العالم الأممي) في 21 : 21 كان بمثابة الشريعة ذاتها ، سواء أكان متمثلاً بجبل حوريب أو جبل الطُّور (راجع التعليق لاحقاً) .

وعلى حواشي الشيفرة تعابير أكثر جلاء ، تدل على الأمميين وهدايتهم . αμαρτωλοι «الخُطاة» ، حيث أن الأمميين لا يقومون بتطبيق الشريعة ، وليسوا مطالبين بذلك جدلاً . ومن هذه التعابير أيضاً العبارة المُهينة τελωναι «العشّارين» (جُباة الضرائب) . وبنتيجة ذلك ، فإن الجدل في 9 : 10-11 مثلاً ، هو أكثر تحديداً مما يبدو بالقراءة الحرفية لألفاظه . ولم يكن من غير الطبيعي أن يكون مجال التبشير المسيحي «حصيدة» والعمل به شكلاً من «الحصاد» ، مما يتضمن ببساطة معنى أكثر تحديداً من السياق العام للنص في 9 : 37-38 ، و 12 : 1 (راجع التعليق لاحقاً) .

ولقد تم شنّ هجوم جدلي ضد المعارضين لهداية الأمميين ، بعداء ذي ضراوة استثنائية . فأولئك المعارضون كانوا على كل حال هم المسؤولين عن إلقاء الأمميين في مهاوي الهلاك الروحي ، وإحباط هدف الله من عملية تجسّد يسوع ، وذلك بسبب إصرارهم على أن تطبيق الشريعة يبقى أمراً مفروضاً لا حياد عنه .

إن قدرة يسوع على أن يستحصل على الخلاص للعالم الأممي ، خارج نطاق الشريعة ، مستمدة من كونه «ابن الله» ، ففقط «ابن الله» يستطيع أن يمدّ «رحمة» الله لهذا العالم الأممي . ولذلك ، فإن السؤال : هل كان يسوع ابن الله أو ابن داود ؟ هو السؤال الفائق الأهمية بالنسبة للكنائس الأممية ، فإن كان ميلهم متّجهاً إلى الخيار الثاني (ابن داود) ، فإن ذلك لن يحرمهم من الخلاص فحسب ، ولكنه أيضاً سيؤدّي إلى التسبّب في حصول شرخ مدمّر لعلاقاتهم مع روما .

* * * * *

السياق التاريخي لنشأة الإنجيل

لو تساءل البعض عن المكان الطبيعي لنشأة المتن الأصلي للإنجيل ، فلن يكون هناك كثير من التردّد حول الإجابة : في روما طبعاً ، فإن المناخ المؤيّد لروما ، ناهيك عن كونها القبلة التي يتجه إليها العالم الأممي المهتدي إلى الخلاص على يد يسوع ، يمكن أن يفيا بالإجابة بشكل كامل . ولذلك ، فمن الممكن أن يكون «الإنجيل حسب بطرس» هو المصدر الذي استُنبطت منه نصوص الأناجيل الأخرى ، مع احتمال أن يكون ذلك قد حصل في أرجاء أخرى من عالم البحر المتوسط .

وليس هناك من نقص في الأدلة التي تجعل من الممكن أن يكون نشوء المتن الأصلي للإنجيل وارداً في التاريخ الزمني . فحتى الإصحاح 16 : 21 ، لم تلعب أورشليم أي دور في روايات الإنجيل . أما بعد ذلك فهي تقع في قلب التركيز ، حيث استجرّت إدانة يسوع ولعنته ، وكان نسج الرواية بحيث تكون ذروة حبكتها واضحة في أورشليم بشكل مطلق .

وهذا يعني ضمنياً أن تأليف المتن الأصلي للإنجيل قد بُوشر به قبل الثورة اليهودية ، واستُكمل بعد حصار أورشليم وسقوطها . وبالتالي ، فإن تأليف النص الأساسي للمتن الأصلي للإنجيل ، مع النسخ المقابلة المعاد سبكها ، يمكن أن يكون تم في الفترة التالية لعام 70 م مباشرة ، بينما كانت اليهودية الربّانية تقوم بتأسيس نفسها من جديد ، في يمنيّا Jamnia (يُبْنَى) [1] وأماكن أخرى ، بأعقاب الكارثة .

---

(1) يُبْنَى أو يَبْنَة بلدة في فلسطين بالقرب من الساحل إلى الجنوب من يافا وغربي اللّدّ ، كانت تعرف قديماً باسم «يبنيل» Jabneel ، ثم حملت في العهد الروماني اسم «يمنيّا» Jamnia ، كما يرد في سفر المكابيين الأول ، أما الصليبيون فأسموها بالفرنسية إيبلان Ibelin ، عندما قاموا باحتلال السّاحل الفلسطيني بين عامي 1098-1099 م . أما ما يلمح إليه المؤلف حول إعادة تأسيس الديانة اليهودية في يمنيّا ، فيشير إلى المجمع الكنسي اليهودي الذي انعقد فيها ، حوالي عام 80 م . (إيبش)

لكن مثل هذا التأريخ المتأخر جداً ، قد يتعارض مع التأريخ التقليدي لرسائل بولس الإنجيلية ، التي تقوم على التسلسل الزمني لأعمال الرسل . ومن جهة أخرى ، فإن أول رسالة إنجيلية موثوقة لبولس تشير ضمنياً إلى اتصال معرفة كاتبها وقارئيها الافتراضيين بمحتويات إنجيل متى . فمثلاً ، إن عبارة «الإيمان الذي ينقل الجبال» الواردة في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (13 : 2) ستكون لا معنى بالنسبة لأي شخص ليست له معرفة مسبقة بالصيغة اللافتة للنظر (والتي تُفهم بشكل مغلوط) [1] في إنجيل متّى 17 : 21 (= 21 : 21) ، والتي تُعتبر حرفياً أنها نوعٌ من المغالاة المتعمّدة .

والتشبيه في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي (5 : 7) يعني ضمنياً نفس المشهد كما يفترضه مَثَل العذارى الجاهلات والحكيمات (إنجيل متّى ، 25 : 11-13) . وقد تمت الإشارة إلى رواية العشاء الأخير بجملة «في الليلة التي أُسلم فيها» في الجزء الأول من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (11 : 23) . كما أن عملية تعميد الموتى (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ، 15 : 29) يحمل ضمنياً نفس عقيدة الهداية والخلاص بعد الموت ، كما في قيام الطفلة (9 : 18-26) . وباختصار ، فإن الطروحات اللاهوتية الواردة في الرسائل الأساسية لبولس ، لا شك بأنها على اطّلاع وثيق بالبيئة التي نشأ فيها إنجيل متّى .

فإن الإرساليات التبشيرية التي قامت بهداية أميين ، كأولئك الذين تم توجيه رسائل بولس إليهم ، لم تكن لتتركهم دون قصة تناسب طروحه اللاهوتية . فمن هو يسوع المسيح ؟ وكيف جاء إلى هذا الوجود ؟ وضمن أية ظروف خرج من عالم النَّاسُوت ؟ هذه الأسئلة لم يجد أكثر علماء اللاهوت تزمّتاً المفرّ من أن يجيبوا عليها بشكل من أشكال القصة الروائية ، فالأمر كان يحتاج إلى كتاب يروي قصة الميلاد والوفاة ، ولكنه في نفس الوقت ينبغي أن يكون كتاباً يعطي تأييداً رسمياً لخلاص الأمم خارج نطاق الشريعة اليهودية .

---

(1) انظر ما تقدّم أعلاه ، ص 56 .

كما سيكون من المفيد لو كان هذا الكتاب مقبولاً لدى كل الطوائف المسيحية ، في أورشليم كما في روما . مثل هذا الكتاب المفترض ربما كان تناهى فعلاً في حوالي عام 100 م إلى الوثيقة التي نملكها اليوم بعنوان «الإنجيل حسب متّى» .

لقد كان الأمر يحتاج إلى تأريخ دراماتيكي ، كيما يربط هذا الكتاب بالمسار المعروف للأحداث في العالم الزمني . غير أن استخدام الأسلوب المجازي الذي نُسبت به إلى يسوع تشريعات رسمية ، رداً على أسئلة لم يكن من الممكن أن تُطرح إلا بعد وفاته النَّاسُوتية على الأرض ، قد أدَّى بالضرورة إلى وقوع مفارقة تاريخية ، بالإضافة إلى المعنى الضمني بأن القرّاء المقصودين قد فهموا هذه المفارقة وقبلوها .

ولكن نسب مثل هذه التشريعات ليسوع يكون مقبولاً أكثر في الربع الأخير من القرن الأول للميلاد ، هذا فيما لو كان التأريخ «التاريخي الزمني» الوحيد في الرّواية - ألا وهو حصول الميلاد قبل وفاة الملك هيرود في عام 4 ق. م - قد حدّد فترة حياة يسوع ضمنياً في الربع الأول من ذلك القرن .

أما حول تحديد هوية الحاكم الروماني الذي تم حثّه على صلب يسوع المسيح بأنه پونتيوس پيلاتوس Pontius Pilate (بيلاطس البُنْطي) ، فيمكن الحصول عليه بإضافة حوالي ثلاثين عاماً لتاريخ موت الملك هيرود .

* * * * *

ترجمة جديدة لإنجيل متّى
عن الأصل اليوناني

رموز الترجمة

1- النص الذي يؤلف المتن الأصلي السابق للإنجيل ، تم تنضيده بحرف عادي .

2- النص المُضاف إلى المتن الأصلي عن طريق الدّمج مع الكتاب المشتقّ ، تمّت طباعته بحرف صغير .

3- النص المضاف عن طريق ذكر روايات تتعلّق بيوحنّا المعمدان ، تمّت طباعته بحرف نسخي منمّق .

4- أما النصوص الأخرى ، التي لا تنطبق على ما هو مذكور في الفقرتين 2 و 3 ، والتي نشأت في وقت متأخّر عن سياق النصّ المحيط بها ، فقد تمّت إزاحتها إلى الداخل بمقدار واحد على هذا النحو .

وفي بعض المواضع (كما في 4 : 5 ، 8) ، ترمز الإزاحة المزدوجة إلى إضافات متتالية على النحو المذكور .

5- وأما العبارات المُقحمة - أي الكلمات المُضافة إلى نص مكمّل سلفاً بطريق التفسير أو التصحيح - فقد تمّت طباعتها بحروف *مُمالة* . ثم حيثما كانت هذه العبارات ذات طبيعة حشوية فائضة عن مغزى سياق النصّ المحيط بها ، فقد تمّت إحاطتها أيضاً ضمن [*حاصرتين مربّعتين*] .

6- العبارات الناقصة بالأصل ، والتي جرت إضافتها بطريق التخمين ، تمّت إحاطتها ضمن < حاصرتين مدبّبتين > . (أما النجوم ❋❋❋ ضمن هاتين الحاصرتين ، فهي تدلّ على عدم وجود محاولة لترميم النص المنقوص) .

7- حيثما يتوفّر مقطع يؤلف جزءاً من المتن الأساسي ، مع المقطع الذي حلّ محلّه في الكتاب المُشتقّ (كما في 14 : 15-21 = 15 : 32-38) فقد تمّ طباعة المقطعين جنباً إلى جنب ضمن عمودين متوازيين ، تسهيلاً لإجراء المقارنة بينهما . راجع الترجمة ، ص 92 ، 110 .

8- الكلمات التي تترجم نصّاً معدّلاً بطريق التخمين ، أشير إليها ❋هكذا❋ .

9- الكلمات المحرّفة التي لم تجر عليها محاولة تعديل تمّت إحاطتها ضمن علامتي تنصيص †هكذا† .

10- الرتل المنسّق من النجوم على هذا النحو :

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

يشير إلى انقطاع في النصّ ، تمّ إيجاده لإدخال نص مُقحَم أساسي .

11- الفراغات المتروكة أحياناً بين الفقرات ، تمّ إدخالها في مواضع معيّنة من الرّواية ، بغية تقديم الإيضاح للقارئ . وليس لها أي مدلول آخر .

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

الإصحاح الأول

1 : 1 كتاب نسب يَسُوع المسيح ، ابن داوود ، ابن إبراهيم

إبراهيم ولد

إسحاق ، وإسحاق ولد

يعقوب ، ويعقوب ولد

يهوذا وإخوته ، ويهوذا ولد

فارص و زارح من ثامار ، وفارص ولد

حصرون ، وحصرون ولد

أرام ، و أرام ولد

عمّيناداب ، وعمّيناداب ولد

نحشون ، ونحشون ولد

سلمون ، وسلمون ولد

بُوعز من راحاب ، وبوعز ولد

عوبيد من راعوث ، وعوبيد ولد

يسّى ، ويسّى ولد

داود الملك ، و داود ولد

1 : 6 سليمان من امرأة أوريّا ، وسليمان ولد

رحبعام ، ورحبعام ولد

أبيّا ، وأبيّا ولد

آسا ، وآسا ولد

يوشافاط ، و يوشافاط ولد

يورام ، ويورام ولد

عُزِّيّا ، وعُزيّا ولد

يوثام ، ويوثام ولد

أحاز ، وأحاز ولد

حَزقيّا ، و حزقيّا ولد
منسّى ، ومنسّى ولد
آمون ، وآمون ولد
يوشيّا ، ويوشيّا ولد
يَكُنيّا وإخوته زمن السّبي إلى بابل ،
وبعد السّبي إلى بابل يَكُنيّا ولد

1 : 12 شألتئيل ، و شألتئيل ولد
زَرُبَّابل ، وزربابل ولد
أبيهود ، وأبيهود ولد
ألياقيم ، وألياقيم ولد
عازور ، و عازور ولد
صادوق ، وصادوق ولد
أخيم ، وأخيم ولد
أليود ، وأليود ولد
أليعازر ، وأليعازر ولد
متّان ، ومتّان ولد
يعقوب ، ويعقوب ولد
يوسف ، رجل مريم ، التي ولد منها يَسُوع الذي يدعى المسيح .

1 : 17 *فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلاً ، ومن داود إلى سبي بابل أربعة عشر جيلاً ، ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً .*

أما ولادة يَسُوع المسيح فكانت هكذا :

1 : 18 في بيت لحم في اليهوديّة في أيام هيرودُس[1] الملك ، لمّا كانت المرأة مريم مخطوبة ليوسف ، وكان رجلاً باراً ، وُجدت حُبلى من *الرُّوح القُدُس* قبل أن يجتمعا ؛ فيوسف رجلها لم يشأ أن يُشهرها ، فأراد تخليتها سراً .

---

(1) في ترجمتنا للتعليق على إنجيل متّى لاحقاً ، عمدنا إلى إثبات اسم الملك «هيرود» وليس «هيرودُس» كما درجت الأناجيل المترجمة إلى العربية ، وذلك لكونه يهودياً وليس يونانياً أو لاتينياً حتى يلفظ : Herodos أو Herodus . أما هنا ، فسنضطر لإثبات الاسم بصيغته المعهودة في الأناجيل العربية «هيرودُس» حفاظاً على العُرف المتّبع . (إيبش)

ولكن فيما هو مُتفكّر في هذه الأمور ، إذا ملاك الرَّب قد ظهر له في حلم ، قائلاً : «يايوسف ابن داود ، لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك < ولا تقربها حتى تلد > ، لأن الذي حُبل به فيها هو من الرُّوح القُدُس . فستلد ابناً وتدعو اسمه يَسُوع ، لأنه يخلّص شعبه من خطاياهم» . *وهذا كلّه كان ، لكي يتمّ ما قيل من الرَّب بالنبيّ القائل : «هو ذا العذراء تحبل ، وتلد ابناً ويدعون اسمه عمّانوئيل (الذي تفسيره «الله معنا* [1]*»)»* . فلمّا استيقظ يوسف من *النّوم* فعل كما أمره ملاك الرَّب . وأخذ امرأته ، ولم يعرفها حتى ولدت ابناً ، ودَعا اسمه يَسُوع .

الإصحاح الثاني

2 : 1 ولمّا ولد يَسُوع ، إذا مجوس[2] من المشرق قد جاؤوا إلى أورشليم ، قائلين : «أين هو *المسيح* المولود ؟ فإننا رأينا نجمه في المشرق وأتينا لنسجد له» . فلمّا سمع هيرودُس الملك اضطرب وجميع أورشليم معه ؛ فجَمَع كل رؤساء الكَهَنة وكتبة الشعب وسألهم أين يولد المسيح . فقالوا له : في بيت لحم باليهوديّة ؛ لأنه هكذا مكتوب بالنبي : «وأنت يا بيت لحم ، *أرض يهوذا* ، لست الصُّغرى بين رؤساء يهوذا ، لأن منك يخرج مُدبِّر يرعى شعبي إسرائيل» .

2 : 7 حينئذ دعا هيرودُس المجوس[2] سرّاً ، وتحقّق منهم زمان [النَّجم] الذي ظهر .

ثم أرسلهم إلى بيت لحم ، وقال : «اذهبوا وافحصوا بالتّدقيق عن الصبيّ ؛ ومتى وجدتموه فأخبروني لكي آتي أنا أيضاً وأسجد له» . فلما سمعوا من الملك ذهبوا ، وإذا النَّجم الذي رأوه في المشرق يتقدّمهم حتى جاء ووقف حيث كان الصّبي . فلمّا رأوا

---

(1) اسم عمانوئيل في العبرية : עמנואל ، أي الله معنا . (إيبش)

(2) كلمة مَجُوس في العربية عن اليونانية μαγος ماگوس : ساحر ، بصيغة المفرد . (إيبش)

النَّجم فرحوا فرحاً عظيماً جداً ؛ وأتوا إلى البيت ورأوا الصَّبي مع مريم أمه ، فخرّوا وسجدوا له . ثم فتحوا كنوزهم وقدّموا له هدايا ذهباً ولُباناً ومُراً . ثمّ إذ أوحي إليهم في حُلم أن لا يرجعوا إلى هيرودُس ، انصرفوا في طريق أخرى إلى كُورتهم .

وبعدما انصرفوا ، إذا ملاك الرَّب قد ظهر ليوسف في حُلم ، قائلاً : «قُم ، وخُذ الصّبي وأمّه واهرب إلى مصر ، وكُن هناك حتى أقولَ لك ، لأن هيرودُس مُزمعٌ أن يطلب الصّبي ليُهلكه» . فقام وأخذ الطفل وأمّه ليلاً وانصرف إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودُس ، *لكي يتمّ ما قيل من الرَّب بالنّبي القائل : «من مصر دعوتُ ابني»* .

2 : 16 حينئذ لمّا رأى هيرودُس أن المجوس سخروا به غضب جداً ، فأرسل وقتل جميع الصّبيان الذين في بيت لحم وفي كل تخومها ، من ابن سنتين فما دون ، *بحسب الزمان الذي تحقّقه من المجوس . حينئذ تمّ ما قيل بإرميا النّبي القائل : «صوتٌ سُمع في الرَّامة ، نَوْحٌ وبُكاءٌ وعَويلٌ كثير ، راحيل تبكي على أولادها ، ولا تريد أن تتعزّى لأنهم ليسوا بموجودين»* .

2 : 19 فلما مات هيرودُس ، إذا ملاك الرَّب قد ظهر في حُلم ليوسف في مصر ، قائلاً : «قم وخذ الصّبيّ وأمّه واذهب إلى أرض إسرائيل ، لأنه قد مات الذين كانوا يطلبون نفس الصّبيّ» . فقام وأخذ الصّبيّ وأمه وجاء إلى أرض إسرائيل .

2 : 22 ولكنه لمّا سمع أن أرخيلاوس يملك على اليهوديّة [1] عوضاً عن هيرودُس أبيه ، خاف أن يذهب إلى هناك . وإذ أوحي إليه في حُلم انصرف إلى نواحي الجليل .

وأتى وسكن في مدينة يُقال لها ناصرة ، لكي يتمّ ما قيل بالأنبياء إنّه سيُدعى ناصرياً .

---

(1) اليهوديّة هي ترجمة الإنجيل للعبارة اللاتينية : Judaea ، مقاطعة رومانية تشمل النصف الجنوبي من فلسطين ، غربي البحر الميت ، تمتد من القدس إلى بئر السّبع . (إيبش)

الإصحاح الثالث

3 : 1 وفي تلك الأيام ، جاء يوحنّا المعمدان ، يكرز[1] في برّيّة اليهوديّة ، قائلاً : «توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السّموات» . فإنّ هذا هو الذي قيل عنه بإشعياء النبي القائل : «صَوتُ صارخ في البرّيّة : أعدّوا طريق الرَّب ، اصنعوا سُبُله مستقيمة» . و [*يوحنا*] هذا كان لباسه من وبر الإبل ، وعلى حقويه منطقة من جلد وكان طعامه *كعكاً* وعسلا برّيّا . حينئذ خرج إليه أورشليم وكلّ اليهوديّة وجميع الكورة المحيطة بالأردن ، واعتمدوا منه في نهر [*الأردن*] ، معترفين بخطاياهم .

فلمّا رأى كثيرين من الفَرّيسيّين والصَّدّوقيّين يأتون إلى معموديّته ، قال لهم :«ياأولاد الأفاعي ، من *سيريكم* أن تهربوا من الغضب الآتي؟ فاصنعوا أثمارا تليق بالتّوبة ، ولا تفتكروا [*أن تقولوا في أنفسكم*] «لنا إبراهيم أباً» ؛ لأني أقول لكم إن الله قادرٌ على أن يُقيم من هذه الحجارة أولادا لإبراهيم . والآن قد وضِعتُ الفأس على أصل الشجر ، فكلُّ شجرة لا تصنع ثمرا جيدا تقطع وتلقى في النار . أنا أعمّدكم بماء [*للتوبة*] ؛ ولكن الذي يأتي بعدي [*هو أقوى مني*] ، الذي لستُ أهلاً أن أحمل حذاءه ، هو سيعمّدكم بالرُّوح القدُس ونار . الذي رفشه في يده ، وسينقّي بيدره ويجمع قمحه إلى المخزن ، وأمّا التّبن فيحرقه بنار لا تطفأ» .

3 : 13 حينئذ جاء يَسُوع من الجليل إلى الأردن إلى يوحنّا ليعتمد منه .

ولكن يوحنا حاول منعه قائلاً : «أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي إليّ؟» . فأجاب يَسُوع وقال له : «اسمح الآن ، لأنه هكذا يليقُ بنا [*أن نكمّل كلّ برّ*]» ، حينئذ سمح له .

3 : 16 فلمّا اعتمد يَسُوع ، صعد للوقت من الماء ، وإذا السَّموات قد انفتحت له ، فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة وآتياً عليه ؛ وصوتٌ من السَّماء قائلاً : «هذا هو ابني الحبيب الذي به سُررتُ» .

---

(1) «يكرز» دخلت العربية من الفعل اليوناني : κηρυσσω (كيريسّو) ، يبشّر . (إيبش)

الإصحاح الرّابع

4 : 1 ثم أصعد يَسُوع إلى البرّيّة [*من الرّوح*] ليُجرَّب من إبليس . فبعدما صام أربعين نهاراً وأربعين ليلة ، *جاع أخيراً* . فتقدّم إليه المجرِّب ، وقال له : «إن كُنتَ ابن الله ، فقُل أن تصير هذه الحجارة خُبزاً» . فأجاب وقال : «مكتوبٌ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، بل بكلّ كلمة تخرج من فم الله» .

4 : 5 ثم أخذه إبليس إلى المدينة المقدّسة ، وأوقفه على جناح الهيكل ، وقال له : إن كنتَ ابن الله ، فاطرح نفسك إلى أسفل ، لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك ، فعلى أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك . قال له يَسُوع : مكتوبٌ ايضاً : «لا تجرّب الرَّبَ إلهك» .

4 : 8 ثم أخذه أيضاً إبليس إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها ، وقال له : «أُعطيكَ هذه جميعها ، إن خررتَ وسجدتَ لي» . حينئذ قال له يَسُوع : اذهب يا شيطان ؛ لأنه مكتوب : «للرَّبّ إلهك تسجُد وإيّاه وحده تعبد» .

ثم تركه إبليس ، وإذا ملائكةٌ قد جاءت فصارت تخدمه [1] .

4 : 12 <لكن هيرودُس ، لمّا علم بتكريز يوحنا ، أرسل جنوداً اعتقلوه بينما كان يعمّد الناس ، ووضعه في السجن . فجاء تلاميذه واخبروا يَسُوع> . ولمّا سمع يَسُوع أنّ يوحنا أُسلم ، انصرف إلى الجليل .

4 : 13 وترك النّاصرة وأتى فسكن في كفرناحوم التي عند البحر في تخوم زبولون ونفتاليم ، *لكي يتمّ ما قيل بإشعياء النّبي القائل : «أرض زبولون وأرض نفتاليم ، طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم ، الشعب الجالس في ظُلمة أبصر نوراً عظيماً ، والجالسون في كُورة الموت وظلاله أشرق عليهم نُور»* .

4 : 17 من ذلك الزمان ابتدأ يَسُوع يكرز ويقول : «تُوبوا ؛ لأنه قد اقترب مَلكوت السَّموات» .

---

(1) في الترجمة الإنكليزية لباول : angels came and brought him food ، أي : جاءت ملائكة وجلبت له طعاماً . (إيبش)

4 : 18 وإذ كان يَسُوع ماشياً عند بحر الجليل ، أبصر أخوين ، سمعان الذي يُقال له بطرس وأندراوس أخاه ، يلقيان شبكة في البحيرة [1]؛ فإنهما كانا صيّادين . فقال لهما : «هَلُمَّ ورائي ، فأجعلكما صيّادي النّاس» . فللوقت تركا الشّباك وتبعاه .

4 : 21 ثم اجتاز من هناك ، فرأى أخوين آخرين ، يعقوب بن زَبَدي ويوحنا أخاه ، في السّفينة مع زَبَدي ، يُصلحان شباكهما ؛ فدعاهما ، فللوقت تركا السّفينة وأباهما وتبعاه .

* * * * *

4 : 23 وكان يَسُوع يطوف كلّ الجليل ، يعلّم في مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت ويُشفي كلّ مرض وكلّ ضعف في الشّعب . فذاع خبره في جميع سورية ؛ فأحضروا إليه جميع السُّقماء المُصابين بأمراض وأوجاع مختلفة ، والممسُوسين بالشّياطين [2] والمصروعين والمفلوجين ، فشفاهم . فتبعته جموعٌ كثيرة من الجليل والعشر المدن وأورشليم واليهوديّة ومن عبر الأردن .

الإصحاح الخامس

5 : 1 ولمّا رأى الجموع صعد إلى الجبل ؛ فلمّا جلس ، تقدّم إليه تلاميذه ففتح فاه وعلّمهم قائلاً :

5 : 3 طُوبَى للمساكين بالرّوح ، لأن لهم ملكوت السّموات ؛
طُوبَى للحزانى ، لأنهم يتعزّون ؛
طُوبَى للودعاء ، لأنهم يرثون الأرض ؛
طُوبَى للجياع والعطاش إلى البرّ ، لأنهم يُشبعون ؛

5 : 7 طُوبَى للرُّحَمَاء ، لأنهم يُرحمون ؛

---

(1) كذا في نص باول بالإنكليزية : the lake ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : في البحر .
(2) كذا في نص باول : possessed by devils ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : المجانين .

طُوبَى للأنقياء القلب ، لأنهم يعاينون الله ؛
طُوبَى لصانعي السّلام ، لأنهم أبناء الله يُدعون ؛

5 : 10 طُوبَى للمطرودين من أجل البرّ ، لأن لهم ملكوت السَّموات ؛

5 : 11 طُوبَى لكم إذا عيّروكم وطردوكم وقالوا عليكم كل كلمة شرّيرة من أجلي كاذبين ؛ افرحوا وتهلّلوا ، لأن أجركم عظيم في السَّموات ، فإنهم هكذا طردوا الأنبياء الذين قبلكم .

5 : 13 أنتم ملحُ الأرض ، ولكن إن *لم يُرش[1]* الملح ، فماذا يملّحه[2]؟ لا يصلح بعد لشيء إلا لأن يُطرح خارجاً ويُداس من الناس . أنتم نور العالم . لا يمكن أن تُخفى †مدينة† موضوعة على جبل ، ولا يوقدون سراجاً ويضعونه تحت *مسند الأقدام[3]* ، ولكن على مكان مرتفع ، فيضيء لجميع الذين في البيت . فليضئ نوركم هكذا قُدّام الناس ، لكي يروا أعمالكم الحسنة ويمجّدوا أباكم الذي في السَّموات .

5 : 17 لاتظنّوا أني جئتُ لأنقض النّاموس أو الأنبياء . ما جئت لأنقض ، بل لأكمل ، فإني الحقّ أقول لكم ، إلى أن تزول السَّماء والأرض ، لا يزول حرفٌ واحد أو نقطة واحدة من النّاموس ، *حتّى يزول الكُلّ* .

5 : 19 فمن نقض *أصغر[4]* هذه الوصايا ، وعلّم الناس هكذا ، يُدعى أصغر في ملكوت السَّموات ؛ و أما من عمل وعلّم فهذا يُدعى عظيماً في ملكوت السَّموات .

---

(1) كذا في نص باول بالإنكليزية : not sprinkled ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : فسد .
(2) كذا في نص باول : what is to be salted ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : فبماذا يُملّح .
(3) كذا في نص باول بالإنكليزية : footstool ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : المكيال .
(4) كذا في نص باول بالإنكليزية : the least ، أما في ترجمة المُرسلين فهي : إحدى .

5 : 20 فإني أقول لكم : إنكم إن لم يزد برُّكم على الكَتَبَة والفَرِّيسيّين ، لن تدخلوا ملكوت السَّموات .

5 : 21 لقد سمعتم أنه قيل للقدماء : «لا تقتلوا» ،

ومن قتل يكون مستوجب الحكم ، و من قال لأخيه «رَقَا» يكون مستوجب المجمع ، ومن قال «ياأحمق» يكون مستوجب نار جهنّم .

وأما أنا فأقول لكم : إن كل من يغضب على أخيه يكون قد قتله في قلبه [1] .

5 : 23 فإن قدّمت قُربانك إلى المذبح وهناك تذكّرت أن لأخيك شيئاً عليك ، فاترك هناك قربانك قُدّام المذبح هناك واذهب أولاً اصطلح مع أخيك وحينئذ تعال وقدّم قربانك .

5 : 25 كن مراضياً لخصمك سريعاً ما دُمتَ معه في الطريق ، لئلا يُسلّمك الخصم إلى القاضي ويسلّمك القاضي إلى الشرطي فتُلقى في السّجن ؛ الحقّ أقول لك ، لا تخرج من هناك حتى تُوفي الفَلْس الأخير .

5 : 27 قد سمعتم أنه قيل : «لاتزن» . وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها ، فقد زنى بها في قلبه . ولهذا

فإن كانت عينك اليمنى تُعثرك ، فاقلعها وألقها عنك ؛ لأنه خيرٌ لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يُلقى جسدك كلّه في جهنم .

وإن كانت يدك اليمنى تُعثرك فاقطعها وألقها عنك ؛ لأنه خيرٌ لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يُلقى جسدك كلّه في جهنم .

---

(1) في نص باول اختلاف عن طبعة المرسلين ، فهي هناك : إن كل من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم . (إيبش)

5 : 31 وقيل : «من طلّق امرأته ، فليُعطها كتاب طلاق» . وأما أنا فأقول لكم إن من طلّق امرأته ، إلا لعلّة الزّنى ، يجعلها تزني ، ومن يتزوّج امرأة مطلقة فإنه يزني .

5 : 33 أيضاً سمعتم أنه قيل للقدماء : «لا تحنث بل أوف للرَّبّ أقسامك» . وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البتّة ،

لا بالسَّماء لأنها كُرسي الله ، ولا بالأرض لأنها موطئ قدميه ، ولا بأورشليم ، لأنها مدينة الملك العظيم ، ولا تحلف برأسك ، لأنك لا تقدر أن تجعل شعرة واحدة بيضاء أو سوداء ،

بل ليكن كلامكم : «نعم نعم» ، «لا لا» ، وما زاد على ذلك فهو من الشّرّير .

5 : 38 سمعتم أنه قيل : «عينٌ بعين وسنٌّ بسنّ» . وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا [الشّرّ] ؛ بل من لطمك على خدك الأيمن ، فحوّل له الآخر أيضاً ؛ ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك ، فاترك له الرّداء أيضاً ؛ ومن سخّرك ميلاً واحداً ، فاذهب معه اثنين .

من سألك فأعطه ، ومن أراد أن يقترض منك فلا تردّه .

5 : 43 سمعتم أنه قد قيل : «تحبّ قريبك وتُبغض عدوّك» . وأما أنا فأقول لكم : أحبّوا أعداءكم وصلّوا لأجل الذين يُسيئون إليكم ويطردونكم [1] ،

لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السَّموات ، فإنه يُشرق شمسه على الأشرار والصّالحين ويُمطر على الأبرار والظالمين .

---

(1) في طبعة المرسلين زيادة : أحبّوا أعداءكم باركوا لاعنيكم ، أحسنو إلى مبغضيكم ، وصلّوا لأجل الذين يسيؤون إليكم ويطردونكم . (إيبش)

لأنه إن أحببتم الذين يحبّونكم فأي أجر لكم ؟ أليس العشّارون أيضاً يفعلون ذلك ؟ وإن سلّمتم على إخوتكم فقط ، فأي فضل تصنعون ؟ أليس الأمميّون [1] أيضاً يفعلون هكذا ؟

فكونوا أنتم *كاملين* ، كما أن أباكم الذي في السَّموات هو *كامل* .

الإصحاح السّادس

6 : 1 احترزوا من أن تصنعوا صدقتكم قُدّام النّاس لكي ينظروكم ؛ وإلا فليس يكون لكم أجرٌ عند أبيكم الذي في السَّموات .

6 : 2 فمتى صنعتَ صدقة ، فلا تصوّت قُدّامك بالبُوق ، كما يفعل المراؤون في المجامع وفي الأزقّة لكي يُمجّدوا من النّاس . الحقّ أقول لكم ، إنهم قد استوفوا أجرهم . وأما أنت فمتى صنعت صدقة ، فلا تعرف *شمالك لمن يمينك [2] * ، لكي تكون صدقتك في الخفاء ؛ فأبوك الذي يرى في الخفاء هو يجازيك علانية .

6 : 5 ومتى صلّيت ، فلا تكن كالمرائين ، فإنهم يحبّون أن يصلّوا قائمين في المجامع وفي زوايا الشّوارع ، لكي يظهروا للنّاس . الحقّ أقول لكم ، إنهم قد استوفوا أجرهم . وأمّا أنت ، فمتى صلّيت فادخل إلى مخدعك وأغلق بابك وصلّ إلى أبيك في الخفاء ، فأبوك الذي يرى في الخفاء يُجازيك علانية .

6 : 7 وحينما تصلّون ، لا تكرّروا الكلام باطلاً كالأمم ؛ فإنهم يظنّون أنه بكثرة كلامهم يُستجاب لهم . فلا تتشبّهوا بهم ؛ لأن أباكم يعلم ما تحتاجون إليه قبل أن تسألوه .

---

(1) في طبعة المرسلين : العشّارون . (إيبش)

(2) في طبعة المرسلين : فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك . (إيبش)

6 : 9 فصلّوا أنتم هكذا : «أبانا الذي في السَّموات ، ليتقدّس اسمُك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئتك *كما في السَّماء كذلك على الأرض* . خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا .

6 : 13 ولا تدخلنا في تجربة ، لكن نجّنا من الشّرّير [1]» .

6 : 14 فإنه إن غفرتم للناس زلاّتهم ، يغفر لكم أبوكم السّماوي ؛ وإن لم تغفروا للناس زلاّتهم لا يغفر لكم أبوكم زلاّتكم .

6 : 16 ومتى صُمْتُم ، فلا تكونوا [*عابسين*] كالمُرائين ؛ فإنهم يغيّرون وجوههم ، ليظهروا للناس صائمين . الحقّ أقول لكم : إنهم قد استوفوا أجرهم . وأما أنت ، فمتى صُمت فادهن رأسك واغسل وجهك حتى لا تظهر للناس صائماً ، بل لأبيك الذي في الخفاء ؛ فأبوك الذي في الخفاء يجازيك علانية .

6 : 19 لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض ، حيث يفسد السّوس والصَّدأ ، وحيث ينقب السّارقون ويسرقون . بل اكنزوا لكم كنوزاً في السَّماء ، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ ، وحيث لا ينقبُ سارقون ولا يسرقون ؛

لأنه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً .

6 : 22 سراج الجسد هو العين . فإن كانت عينك بسيطة ، فجسدك كلّه يكون نيّراً . وإن كانت عينك شرّيرة ، فجسدك كلّه يكون مظلماً . فإن كان النّور الذي فيك ظلاماً ، فالظلام كم يكون !

---

(1) ليس في ترجمة باول التتمة الواردة في طبعة المرسلين : لأن لك المُلك والقوّة والمجد إلى الأبد . آمين . (إيبش)

6 : 24 لا يقدر أحد ان يخدم سيّدين ؛

لأنه إمّا أن يبغض الواحد ويحب الآخر ، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر .

لا تقدرون أن تخدموا الله والمال .

6 : 25 لذلك أقول لكم : لا تهتّموا *لحيا*تكم بما تأكلون وبما تشربون ، ولا *لأجساد*كم بما تلبسون .

أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد أفضل من اللباس ؟

انظروا إلى طيور السَّماء : إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن ، وأبوكم السّماوي يقوتها . ألستم أنتم بالحريّ أفضل منها <كثيراً> ؟

6 : 27 ومن منكم إذا اهتمّ يقدر أن يزيد على قامته ذراعاً واحدةً ؟

6 : 28 ولماذا تهتمون باللباس ؟ تأملوا *وحوش* الحقل : لا *تمشّط* ولا تغزل ، < وأبوكم السّماوي يكسوها > .

ولكن أقول لكم إنّه ولا سليمان في كلّ مجده كان يلبس كواحدة منها . فإن كان عشب الحقل ، الذي يوجد اليوم ويُطرح غداً في التّنور ، يُلبسه الله هكذا ، أفليس بالحريّ جداً يلبسكم أنتم ، يا قليلي الإيمان ؟

6 : 31 فلا تهتموا قائلين : «ماذا نأكل ؟» أو «ماذا نشرب ؟» أو «ماذا نلبس ؟»

فإن هذه كلّها تطلبها الأمم ، لأن أباكم السّماوي يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه كلّها .

لكن اطلبوا *أولاً* ملكوت الله وبرّه ، وهذه كلّها تُزاد لكم .

فلا تهتمّوا للغد ؛ لأن الغد يهتمّ بما لنفسه . يكفي اليوم شرّه .

الإصحاح السّابع

7 : 1 لا تدينوا لكي لا تُدانوا ؛ لأنكم بالدَّينونة التي تدينون تُدانون ، وبالكيل الذي به تكيلون يُكال لكم .

ولماذا تنظر القذى الذي في عين أخيك ، وأما الخشبة التي في عينك فلا تفطن لها ؟ أم كيف تقول لأخيك : «دعني أخرج القذى من عينك» ، وها الخشبة في عينك ؟ يامُرائي ، أخرج أولاً الخشبة من عينك ، وحينئذ تُبصر جيداً أن تُخرج القذى من عين أخيك .

7 : 6

لا تعطوا القُدس للكلاب ، ولا تطرحوا دُرَركم قُدّام الخنازير ،
لئلا تلتفت فتمزّقكم . لئلا تدوسها بأرجلها .

7 : 7 اسألوا تُعطوا ؛ اطلبوا تجدوا ؛ اقرعوا يُفتح لكم . لأن كل من يسأل يأخذ ؛ ومن يطلب يجد ؛ ومن يقرع يُفتح له . أم أي إنسان منكم إذا سأله ابنه خبزاً يعطيه حجراً ، وإن سأله سمكة يعطيه حيّة ؟

فإذا كنتم أنتم ، وأنتم أشرار ، تعرفون أن تعطوا أولادكم عطايا جيّدة ، فكم بالحريّ أبوكم الذي في السَّموات يهب خيرات للذين يسألونه ؟

7 : 12 فكلّ ما تريدون أن يفعل النّاس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم ؛ لأن هذا هو النّاموس والأنبياء .

7 : 13 أدخلوا (إن استطعتم) من الباب الضيق ؛

لأنه واسعٌ [*الباب*] ورَحبٌ الطريق الذي يؤدّي إلى الهلاك ، وكثيرون هم الذين يدخلون منه ؛ ما أضيق الباب وأكرب الطريق الذي يؤدي إلى الحياة ، وقليلون هم الذين يجدونه .

7 : 15 احترزوا من الأنبياء الكَذَبة ، الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة . من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنون من الشَّوك عنباً ، أو من الحسك تيناً ؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة ، وأما الشجرة الرّديّة فتصنع أثماراً رديّة . لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً رديّة ، ولا شجرة رديّة أن تصنع أثماراً جيدة .

كل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تُقطع وتُلقى في النّار . [*فإذاً من ثمارهم تعرفونهم*] .

7 : 21 ليس كل من يقول لي : «يا سيّد ، يا سيّد» يدخل ملكوت السَّموات . بل الذي يفعل إرادة أبي الذي في السَّموات . كثيرون سيقولون لي في ذلك اليوم : «يا سيّد ، يا سيّد ، أليس باسمك تنبّأنا ؛ وباسمك أخرجنا الشياطين ؛ وباسمك صنعنا قوّات كثيرة ؟» ، فحينئذ أُصرِّح لهم : «إني لم أعرفكم قطّ ؛ اذهبوا عني يا فاعلي الإثم !» .

7 : 24 فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها ، أُشبّهه برجل عاقل بنى بيته على الصّخر . فنزل المطر ، وجاءت الأنهار ، وهبّت الرّياح ووقعت على ذلك البيت ، فلم يسقط .

وكلّ من يسمع أقوالي هذه ولا يعمل بها يُشبَّه برجل جاهل بنى بيته على الرمل . فنزل المطر ، وجاءت الأنهار ، وهبّت الرّياح وصدمت ذلك البيت فسقط ، وكان سقوطه عظيماً .

7 : 28 فلمّا أكمل يَسُوع هذه الأقوال ، بُهتت الجُموع من تعليمه ؛

لأنه كان يُعلّمهم كمن له سُلطان ، وليس كالكَتَبَة .

الإصحاح الثامن والتاسع والعاشر

8 : 1 ولما نزل من الجبل تبعته جموع كثيرة ، وإذا أبرص قد جاء وسجد له قائلاً : «يا سيّد إن أردت تقدر أن تطهرّني» . فمد يَسُوع يده ولمسه قائلاً : «أريدُ فاطهُر» . *وللوقت طهُر برصه . فقال له يَسُوع : «انظر أن لا تقول لأحد* ، بل اذهب أرِ نفسك للكاهن ، وقدِّم القربان الذي أمر به موسى شهادةً لهم» .

8 : 5 ولما دخل يَسُوع كَفْرَناحوم جاء إليه قائد مئة يطلب إليه ويقول : «يا سيّد ، غُلامي مطروحٌ في البيت مفلوجاً متَعذّباً جداً . فقال له يَسُوع : «أنا آتي وأشفيه» . فأجاب قائد المئة وقال : «*يا سيد ، لستُ مستحقّاً أن تدخل تحت سقفي* ، لكن قُل كلمة فقط فيبرأ غُلامي ، لأني أنا أيضاً إنسان [*تحت سُلطان*] ، لي جندٌ تحت يدي ، أقول لهذا اذهب فيذهب ولآخر إئت فيأتي ، *ولعبدي* افعل هذا فيفعل» .

8 : 10 فلمّا سمع يَسُوع تعجّب ، وقال للذين يتبعون : «الحق أقول لكم لم أجد ولا في إسرائيل إيماناً بمقدار هذا ، وأقول لكم إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتّكئون مع إبراهيم وإسحق ويعقوب في ملكوت السَّموات ، وأما بنو الملكوت فيُطرحون إلى الظُّلمة الخارجية . هناك يكون البُكاء وصرير الأسنان» .

8 : 13 ثم قال يَسُوع لقائد المئة : «اذهب وكما آمنتَ ليكُن لك» . فبرأ غلامه في تلك الساعة .

* * * * *

8 : 14 ولما جاء يَسُوع إلى بيت بطرس رأى حماته مطروحةً ومحمومةً ، فلمس يدها فتركتها الحمّى . فقامت وخدمتهم .

26 : 6 وفيما كان يَسُوع في بيت سمعان ❋بطرس❋ [في بيت عنيا] ، تقدمت إليه ❋المرأة❋ معها قارورة طيب

26 : 8 كثير الثمن ، فسكبته على رأسه وهو متكئ يتناول الطعام . فلما رأى تلاميذه ذلك اغتاظوا

قائلين : «لماذا هذا الإتلاف ، لأنه كان يمكن أن يُباع هذا الطيب بكثير ويُعطى للفقراء» .

فعلم يَسُوع وقال لهم : «لماذا تُزعجون المرأة ؟

فإنها قد عملت بي عملاً حسناً . لأن الفقراء معكم في كل حين . وأما أنا فلستُ معكم في كل حين . فإنها إذ سكبت هذا الطّيب على جسدي إنما فعلت ذلك لأجل تكفيني .

الحقُّ أقولُ لكم حيثما يُكرز بهذا الإنجيل في كلّ العالم يُخبر أيضاً بما فعلته هذه تذكاراً لها» .

8 : 16 ولما صار المساء ، قدّموا إليه مجانين كثيرين ، فأخرج الأرواح بكلمة ، وجميع المرضى شفاهم . *لكي يتمّ ما قيل بإشعياء النبيّ القائل* : «*هو أخذ أسقامنا وحمل أمراضنا*» .

ولما رأى يَسُوع جموعاً كثيرة حوله ، أمر بالذّهاب إلى العبر .

8 : 19 فتقدم كاتب ، وقال له : «يا مُعلّم أتبعك أينما تمضي» . فقال له يَسُوع : «للثعالب أوجرةٌ *ولطيور السَّماء أوكار* ، وأما ابن الإنسان فليس له *أين يسند رأسه*» . وقال له آخر من تلاميذه : «يا سيّد ، ائذن لي أن أمضي أولاً وأدفن أبي» . فقال له يَسُوع : «اتبعني ، ودع الموتى يدفنون موتاهم !» .

ولما دخل السفينة تبعه تلاميذه .

8 : 24 وإذا *إعصار* عظيم قد حدث في البحر حتى *غمرت* الأمواج السفينة . وكان هو نائماً . فتقدم تلاميذه وأيقظوه ، قائلين : «ياسيد نجّنا ، فإننا نهلك !» . فقال لهم : «ما بالكم خائفين ، يا قليلي الإيمان؟» . ثم قام وانتهر الرياح والبحر فصار هدوءٌ عظيمٌ . فتعجّب الناس ، قائلين : «أي إنسان هذا ؟ فإن الرّياح والبحر جميعاً تُطيعه» . ولما جاء إلى العبر إلى كورة الجدريّين ، استقبله مجنونان خارجان من القبور ، هائجان جداً ، حتى لم يكن أحد يقدر أن يجتاز من تلك الطريق . وإذا هما قد صرخا قائلين : «ما لنا ولك يا يَسُوع ابن الله ؟ *أجئت إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا ؟*» . وكان بعيداً منهم قطيع خنازير كثيرة ترعى ؛ فالشياطين طلبوا إليه قائلين : 8 : 32 «إن كنت تخرجنا فأذن لنا أن نذهب إلى قطيع الخنازير» ، فقال لهم : «امضوا !» *فخرجوا ومضوا إلى قطيع الخنازير* . وإذا قطيع الخنازير كله قد اندفع من على الجرف إلى البحر ومات في الماء . أما الرُّعاة فهربوا ومضوا إلى المدينة وأخبروا عن كل شيء *وعن أمر المجنونَين* .

9 : 1 فإذا كل المدينة قد خرجت لملاقاة يَسُوع ، ولما أبصروه طلبوا أن ينصرف عن تُخُومهم . فدخل السفينة واجتاز وجاء إلى مدينته .

9 : 2 وإذا مفلوج يقدّمونه إليه مطروحاً على فراش . فلما رأى يَسُوع إيمانهم قال للمفلوج : «ثق يا بني ؛ مغفور لك خطاياك» . وإذا قوم من الكَتَبَة قد قالوا في أنفسهم : «هذا يجدّف !» . فعلم يَسُوع أفكارهم ، فقال : «لماذا تفكرون بالشرّ في قلوبكم ؟ أيما أيسر ، أن يُقال : «مغفور لك خطاياك» ، أم أن يقال : «قُم وامش» ؟ ولكن لكي تعلموا أن لابن الإنسان سُلطاناً على الأرض أن يغفر الخطايا» . حينئذ قال للمفلوج : «قم احمل فراشك واذهب إلى بيتك» . فقام ومضى إلى بيته . فلما رأى الجموع *تعجّبوا* ومجّدوا الله ، الذي أعطى الناس سلطاناً مثل هذا .

9 : 9 وفيما يَسُوع مجتاز من هناك ، رأى إنساناً جالساً عند مكان الجباية اسمه متى ، فقال له : «اتبعني» . فقام وتبعه . وبينما هو متكئٌ في البيت إذا

عشّارون وخطاةٌ كثيرون قد جاءوا واتكأوا مع يَسُوع وتلاميذه .

9 : 11 فلما نظر الفَرِّيسيّون ، قالوا لتلاميذه : لماذا يأكل معلّمكم مع العشّارين والخُطاة . فلمّا سمع يَسُوع قال لهم : «لا يحتاج الأصحّاء إلى طبيب بل المرضى . فاذهبوا وتعلّموا ما هو ، إني أريد رحمةً لا ذبيحةً» . *لأني لم آت لأدعو أبراراً بل خُطاة إلى التّوبة* .

9 : 14 حينئذ أتى إليه تلاميذ يوحنا قائلين : «لماذا نصوم نحن والفَرِّيسيّون كثيراً ، وأما تلاميذك فلا يصومون ؟» . فقال لهم يَسُوع : «هل يستطيع بنو العرس أن *يجوعوا* ما دام العريس معهم ؟ ولكن ستأتي أيام حين يُرفع العريس عنهم فحينئذ يصومون» .

9 : 16 ليس أحد يجعل رقعةً من قطعةٍ جديدةٍ على ثوب عتيق ؛

لأن الملء يأخذ من الثوب فيصير الخرق أردأ ؛

ولا يجعلون خمراً جديدةً في زقاق عتيقةٍ ؛

لئلا تنشقّ الزّقاق فالخمر تنصبُّ والزّقاق تتلف ؛ بل يجعلون خمراً جديدةً في زقاق جديدةٍ ، فتُحفظ جميعا .

9 : 18 وفيما هو يكلمهم بهذا ، إذا رجلٌ رئيسٌ قد جاء ، فسجد له قائلاً : «إن ابنتي الآن ماتت . 9 : 20 لكن تعال وضع يدك عليها فتحيا» . فقام يَسُوع وتبعه ، وكذلك فعل تلاميذه . فقام يَسُوع وتبعه هو وتلاميذه . وإذا امرأةٌ نازفة دم منذ اثنتي عشرة سنةً ، قد جاءت من ورائه ومست هدب ثوبه ؛ *لأنها قالت في نفسها : «إن مسستُ ثوبه فقط شُفيتُ»* . فالتفت يَسُوع وأبصرها ، فقال : «ثقي يا ابنة ، إيمانُك قد شفاك» . فشُفيت المرأة من تلك الساعة .

9 : 23 ولما جاء يَسُوع إلى بيت الرئيس ونظر المزمرين والجمع *ينتحبون* ، قال لهم : «تنحّوا ، فإن الصبيّة لم تمت لكنها نائمة» . فضحكوا عليه . فلما أُخرج الجمع دخل وأمسك بيدها ، فقامت الصبيّة . فخرج ذلك الخبر إلى تلك الأرض كلها . 9 : 27 وفيما يَسُوع مجتاز من هناك ، تبعه أعميان يصرخان ويقولان : «ارحمنا ، يا ابن داود !» . فانتهرهما يَسُوع [1] ؛ ولما جاء إلى البيت ؛ تقدّم إليه الأعميان ؛ فقال لهما يَسُوع : «أتؤمنان *أني أقدر أن أفعل هذا* ؟» . قالا له : «نعم يا سيّد !» . حينئذ لمس أعينهما ، قائلاً : «بحسب إيمانكما ليكن لكما» . فانفتحت أعينهما . *فأنذرهما [2] يَسُوع ، قائلاً : «انظرا لا يعلم أحدٌ !» . ولكنهما خرجا وأشاعاه في تلك الأرض كلها* .

9 : 32 وفيما هما خارجان ، إذا إنسان أخرس مجنون قدّموه إليه . فلما أخرج الشيطان تكلّم الأخرس . فتعجّب الجموع ، قائلين : «لم يظهر قط مثل هذا في إسرائيل !» . أما الفَرِّيسيّون فقالوا : «برئيس الشياطين يخرج الشياطين !» .

* * * * *

9 : 35 وكان يَسُوع يطوف المدن كلها والقرى ، يعلم في مجامعها ، وَيَكْرِزُ ببشارة الملكوت ، ويشفي كل مرض وكل ضعف في الشعب . ولَما رأى الجموع تحنّن عليهم إذ كانوا منزعجين ومنطرحين ، كغنم لا راعي لها . حينئذ قال لتلاميذه : الحصاد كثير ولكن الفعلة قليلون . «فاطلبوا من ربّ الحصاد أن يرسل فَعَلَةً إلى حصاده» . 10 : 1 ثم دعا تلاميذه الاثني عشر ، وأعطاهم سلطاناً على أرواحٍ نجسةٍ حتى يخرجوها ويشفوا كل مرض وكل ضعف .

---

(1) كذا في نصّ باول بالإنكليزية : And Jesus rebuked them ، لكن العبارة ليست في ترجمة المُرسلين الأميركان . (إيبش)

(2) العبارة في ترجمة المُرسلين الأميركان : فانتهرهما يَسُوع . (إيبش)

وأما أسماء الاثني عشر رسولاً فهي هذه : الأول سمعان الذي يُقال له بطرس وأندراوس أخوه ، يعقوب بن زبدي ويوحنا أخوه ، فيلبس وبرثولماوس ، توما ومتّى العشار . يعقوب بن حَلْفَى ولبَّاوس الملقب تدَّاوس ، سِمعان القانويّ ويهوذا الإسخريوطي الذي أسلمه .

10 : 5 هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يَسُوع ، وأوصاهم قائلاً : «إلى طريق أمم لا تمضوا

وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا ، بل اذهبوا بالحري إلى خراف بني إسرائيل الضالة .

وفيما أنتم ذاهبون ، اكرزوا قائلين إنه قد اقترب ملكوت السَّموات . اشفوا مرضى ، طهروا بُرصاً ، أقيموا موتى ، أخرجوا شياطين . مجاناً أخذتم ، مجاناً أعطوا ؛ لا تقتنوا ذهباً ولا فضة

ولا نحاساً في مناطقكم ولا مزوداً للطريق ولا ثوبين ولا أحذية ولا عصاً ، لأن الفاعل مستحقٌ طعامه .

10 : 11 وأية مدينة أو قرية دخلتموها ، فاحصوا من فيها مستحق ؛

وأقيموا هناك حتى تخرجوا . وحين تدخلون البيت ، سلّموا عليه ؛ فإن كان البيت مستحقاً فليأت سلامكم عليه ، ولكن إن لم يكن مستحقاً فليرجع سلامكم إليكم .

10 : 14 ومن لا يقبلكم ولا يسمع كلامكم ، فاخرجوا خارجاً من ذلك البيت أو من تلك المدينة ،

وانفضوا غبار أرجلكم . الحقّ أقول لكم ستكون لأرض سدوم وعمورة يوم الدين حالةٌ أكثر احتمالاً مما لتلك المدينة .

10 : 16 ها أنا أُرسلكم كغَنَم في وسط ذئاب .

فكونوا حُكماء كالحيّات ، وبُسطاء كالحَمَام .

ولكن احذروا من الناس ؛ لأنهم سيسلمونكم إلى مجالس ، وفي مجامعكم يجلدونكم ؛ وتُساقون أمام ولاة وملوك من أجلي ،

شهادةً لهم وللأُمم .

10 : 19 فمتى أسلموكم ، فلا تهتموا كيف أو بما تتكلمون ؛

لأنكم تُعطون في تلك الساعة ما تتكلمون به ؛ لأن لستم أنتم المتكلمون ، بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم .

10 : 21 وسيسلم الأخ أخاه إلى الموت ، والأب ولده ، «ويقوم الأولاد على والديهم» ويقتلونهم ، وتكونون مُبغضين من الجميع من أجل اسمي ؛ ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص .

ومتى طردوكم في هذه المدينة ، فاهربوا إلى الأخرى ؛ فإني الحقّ أقول لكم : «لا تكملون مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان» .

10 : 24 ليس التلميذ أفضل من المعلم ، ولا العبد أفضل من سيده .

يكفي التلميذ أن يكون كمعلمه والعبد كسيّده . إن كانوا قد لقبوا رب البيت بَعْلَزَبُولَ فكم بالحري أهل بيته !

10 : 26 فلا تخافوهم ، لأن ليس مكتوم لن يستعلن ، ولا خفي لن يعرف .

الذي أقول لكم في الظلمة ، قولوه في النور ؛ والذي تسمعونه في الأذن ، نادوا به على السُّطوح .

ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها ؛

بل خافوا بالحريّ من *هلاك* النّفس والجسد كليهما في جهنم .

10 : 29 أليس عصفوران يُباعان بفلس ، وواحد منهما لا يسقط على الأرض بدون أبيكم ؟

وأما أنتم فحتى شعور رؤوسكم جميعاً مُحصاة . فلا تخافوا ؛ أنتم أفضل من عصافير كثيرة .

10 : 32 فكل من يعترف بي قدّام الناس ، أعترف أنا أيضاً به قدّام أبي في السَّموات ؛ ولكن من ينكرني قدّام الناس ، أنكره أنا أيضاً قدّام أبي الذي في السَّموات .

10 : 34 لا تظنّوا أني جئتُ لألقي سلاماً على الأرض . ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً ؛ فإني جئت لأفرّق «الإنسان ضد أبيه ، والابنة ضد أمها ، والكنّة ضد حماتها . وأعداء الإنسان أهل بيته» . من أحب أباً أو أماً أكثر مني فلا يستحقّني ؛ ومن أحب ابناً أو ابنةً أكثر مني ، فلا يستحقّني ؛ ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني ، فلا يستحقّني . من وجد حياته يضيعها ، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها .

10 : 41 من يقبلكم يقبلني ،

ومن يقبلني يقبل الذي أرسلني . من يقبل نبياً باسم النبي فأجر نبي يأخذ ؛ ومن يقبل باراً باسم بارّ فأجر بارٍّ يأخذ . ومن سقى أحد هؤلاء الصغار كأس ماء بارد فقط باسم تلميذ ، فالحق أقول لكم ، إنه لا يضيع أجره» .

الإصحاح الحادي عشر والثاني عشر

11 : 1 ولما أكمل يَسُوع أمره لتلاميذه الاثني عشر ، انصرف من هناك ليعلم ويكرز في مدنهم . 11 : 2 أما يوحنا فلمّا سمع في السجن بأعمال المسيح أرسل

اثنين من تلامذته ، وقال له : «أنت هو الآتي أم ننتظر آخر ؟» . فأجاب يَسُوع وقال لهما : «اذهبا وأخبرا يوحنا بما تسمعان وتنظران : العمي يُبصرون ، والعُرج يمشون ، والبُرص يطهرون ، والصُّمّ يسمعون ، والموتى يقومون ، والمساكين يُبشَّرون . وطوبى لمن لا يعثر فيَّ» .

11 : 7 بينما ذهب هذان ، ابتدأ يَسُوع يقول للجموع عن يوحنا : «ماذا خرجتم إلى البرية لتنظروا ؟ أقصبة تحركها الرّياح ؟ لكن ماذا خرجتم لتنظروا ؟ أإنساناً لابساً ثياباً ناعمة ؟ *هوذا الذين يلبسون الثياب الناعمة هم في بيوت الملوك !* لكن ماذا خرجتم لتنظروا ؟ أنبياً ؟ نعم ، أقول لكم : وأفضل من نبي . فإن هذا هو الذي كتب عنه : «ها أنا أرسل أمام وجهك ملاكي الذي يهيئ طريقك قدامك» . 11 : 11 الحقّ أقول لكم : لم يقم بين المولدين من النساء أعظم من يوحنا المعمدان ؛ ولكن الأصغر في ملكوت السّموات أعظم منه . [*من أيام يوحنا المعمدان إلى الآن ، ملكوت السّموات يُغتصَب والغاضبون يختطفونه*] ؛ لأن جميع الأنبياء والناموس إلى يوحنا تنبأوا . وإن أردتم أن تقبلوا فهذا هو إيليا [*المزمع أن يأتي*] . من له أذنان للسّمع فليسمع .

11 : 16 وبمن أشبّه هذا الجيل ؟ يشبه أولاداً جالسين في الأسواق ، ينادون إلى أصحابهم ويقولون : «زمّرنا لكم فلم ترقصوا ، نُحنا لكم فلم تلطموا» .

11 : 19 لأنه جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب ، فيقولون : «فيه شيطان» . جاء ابن الإنسان يأكل ويشرب ، فيقولون : «هو ذا إنسان أكول وشرّيب خمر ، محبٌّ للعشّارين الخطاة» .

والحكمة تبرّرت من بنيها» .

حينئذ بدأ يوبّخ المدن التي صُنعت فيها أكثر قواته لأنها لم تتب ،

«ويل لك يا كورزين ، ويل لك يا بيت صيدا ، لأنه لو صنعت صور وصيداء القوات المصنوعة ، فبكما لتابتا قديماً في المسوح والرماد .

11 : 23 ولكن أقول لكم : إن صور وصيداء تكون لهما حالة أكثر احتمالاً يوم الدّين مما لكما . وأنت ، يا كفرناحوم ، المرتفعة إلى السَّموات ، ستهبطين إلى الهاوية . لأنه لو صنعت في سدوم القوات المصنوعة فيك ، لبقيت إلى اليوم . ولكن أقول لكم : إن أرض سدوم تكون لها حالة أكثر احتمالا يوم الدين مما لك» .

11 : 25 في ذلك الوقت أجاب يَسُوع وقال : «أحمدك أيها الآب ربّ السَّماء والأرض ، لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفقهاء وأعلنتها للأطفال . نعم أيها الآب لأن هكذا صارت المسرّة أمامك . كل شيء قد دُفع إليَّ من أبي ؛ وليس أحد يعرف الابن إلا الآب [*ولا أحد يعرف الآب إلا الابن*] . ومن أراد الابن أن يعلن له . تعالوا إليَّ ، يا جميع المتعبين والثقيلي الأحمال ، وأنا أريحكم . احملوا نيري عليكم وتعلموا مني ، *لأني وديع ومتواضع القلب* . «فتجدوا راحة لنفوسكم» . لأن نيري هيِّن وحملي خفيف» .

12 : 1 في ذلك الوقت ذهب يَسُوع في السبت بين الزّروع ، فجاع تلاميذه وابتدأوا يقطفون سنابل ويأكلون . فالفَرِّيسيّون لمَّا نظروا قالوا له : «هو ذا تلاميذك يفعلون ما لا يحلّ فعله في السبت» . فقال لهم : «أما قرأتم ما فعله داود حين جاع هو والذين معه ؟ كيف دخل بيت الله ، وأكل خبز التقدمة ، الذي لم يحلّ أكله له ولا للذين معه بل للكهنة فقط ؟ أوما قرأتم التّوراة أن الكهنة في يوم السّبت في الهيكل يدنّسون السبت وهم أبرياء ؟ لكن أقول لكم إن ههنا أعظم من الهيكل . فلو علمتم ما هو «إني أريد رحمةً لا ذبيحة» ، لما حكمتم على الأبرياء . فإن ابن الإنسان هو ربّ السبت أيضاً» .

12 : 9 ثم انصرف من هناك وجاء إلى مجمعهم . وإذا إنسان يده يابسة . وكانوا*يراقبون ليروا* إن كان سيبرئه في السبت ، لكي يشتكوا عليه . فقال لهم : «أي إنسان منكم يكون له خروف واحد ، فإن سقط هذا

السبت في حفرة أفما يمسكه يُقيمه ؟ فالإنسان كم هو أفضل من الخروف !» *[إذاً يحلّ فعل الخير في السُّبوت]* . ثم قال للإنسان : «مُدّ يدك» فمدّها ، فعادت [*صحيحة*] كالأخرى .

12 : 14 فلمّا خرج الفَرِّيسيّون تشاوروا عليه ❋لكي يهلكوه❋ .

فعلم يَسُوع ، وانصرف من هناك ؛ وتبعه جموع كثيرة فشفاهم جميعاً ، وأوصاهم أن لا يظهروه ، *لكي يتم ما قيل بإشعياء النبي القائل : 12 : 17 «هو ذا فتاي الذي اخترته ، حبيبي الذي سُرَّت به نفسي . أضع روحي عليه ، فيخبر الأمم بالحق . لا يخاصم ولا يصيح ، ولا يسمع أحد في الشوارع صوته . قصبة مرضوضة لا يقصف ، وفتيلة مدخنة لا يطفئ ، حتى يخرج الحقّ إلى النُّصرة ، وعلى اسمه يكون رجاء الأمم»* .

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

12 : 22 من لا يكون معي فهو علي ، ومن لا ❋يزرع معي لا يحصد❋ . حينئذ أُحضر إليه مجنون أعمى وأخرس . فشفاه ، 12 : 24 حتى إن الأعمى والأخرس تكلم وأبصر . فبُهت كل الجموع وقالوا : «ألعلَّ هذا هو ابن داود ؟» . أما الفَرِّيسيّون فلمّا سمعوا قالوا : «هذا لا يخرج الشياطين إلا بِبَعْلَزَبُولَ رئيس الشياطين» . 12 : 25 فعلم يَسُوع أفكارهم وقال لهم : «كل مملكة منقسمة على ذاتها [تخرب ، *وكل مدينة أو بيت منقسم على ذاته*] لا يثبت . فإن كان الشيطان يخرج الشيطان ، فقد انقسم على ذاته . [*فكيف تثبت مملكته ؟ وإن كنت أنا بِبَعْلَزَبُولَ أخرج الشيطان ، فأبناؤكم بمن يخرجون ؟ لذلك هم يكونون قضاتكم*] . ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين ، فقد أقبل عليكم ملكوت الله . أم كيف يستطيع أحد أن يدخل بيت القوي وينهب أمتعته ؟ *إن لم يربط القوي أولاً ، وحينئذ ينهب بيته* . 12 : 30 *من ليس معي فهو علي* ، ومن لا ❋يزرع معي فلا يحصد❋ .

لذلك أقول لكم : كل خطيئة [*وتجديف*] يُغفر للناس . وأما التجديف على الرّوح [*القُدُس*] فلن يُغفر للناس . ومن قال كلمة على ابن الإنسان يُغفر له ، وأما من قال على الرُّوح القُدُس فلن يغفر له لا في هذا العالم ولا في الآتي . ⁕لأن من الثمر تُعرف الشجرة ، أم هل تحمل الشجرة الجيدة ثمراً رديئاً ، أو الشجرة الرّديئة ثمراً جيداً ؟⁕ . يا أولاد الأفاعي ، كيف تتكلّمون بالصّالحات وأنتم أشرار ؟ فإنه من فضلة القلب يتكلّم الفم . الإنسان الصالح من الكنز الصالح في القلب يُخرج الصالحات ، والإنسان الشرير من الكنز الشرير يخرج الشرور .

12 : 36 ولكن أقول لكم : إن كل كلمة بطّالة يتكلم بها الناس سوف يعطون عنها حساباً يوم الدين ؛ لأنك بكلامك تتبرّر *وبكلامك تُدان* .

12 : 38 حينئذ أجاب قوم من الكَتَبَة والفَرِّيسيّين قائلين : «يا معلّم ، نريد أن نرى منك آيَة» . فأجاب وقال لهم : «جيلٌ شرّيرٌ وفاسق يطلب آيةً ، ولا تُعطى له آيةٌ [، *إلا آية يونان النبي*] ؛

لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ، ثلاثة أيام وثلاث ليال ، هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال .

رجال نينوى سيقومون في الدين مع هذا الجيل ويدينونه ، لأنهم تابوا بمناداة يونان ، وهو ذا أعظم من يونان هاهنا . 12 : 42 ملكة الجنوب ستقوم في الدين مع هذا الجيل وتُدينه ، لأنها أتت من أقاصي الأرض ⁕لسماعها⁕ بحكمة سليمان ، وهو ذا أعظم من سليمان هاهنا .

12 : 43 إذ أخرج الرُّوح النجس من الإنسان ، يجتاز في أماكن ليس فيها ماء يطلب راحة ولا يجد ، ثم يقول : «أرجع إلى بيتي الذي خرجتُ منه» . فيأتي ويجده فارغاً مكنوساً مزيّناً . ثم يذهب ويأخذ معه سبعة أرواح أُخر أشرّ منه ، فتدخل وتسكن هناك . فتصير أواخر ذلك الإنسان أشرّ من أوائله . *هكذا يكون أيضاً لهذا الجيل الشرير*» .

12 : 46 وفيما هو يكلم الجموع ، إذا أمه وإخوته قد وقفوا خارجاً طالبين أن يكلّموه . فقال له واحد : «هو ذا أمك وإخوتك واقفون خارجاً ، طالبين أن يكلّموك» . فأجاب وقال للقائل له : «من هي أمي ومن هم إخوتي ؟» . ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : «ها أمي وإخوتي ؛ *لأن من يصنع مشيئة أبي الذي في السَّموات ، هو أخي وأختي وأمي*» .

الإصحاح الثالث عشر

13 : 1 في ذلك اليوم خرج يَسُوع من البيت وجلس عند البحر . فاجتمع إليه جموع كثيرة ،

حتى إنه دخل السفينة وجلس ، والجَمع كله وقف على الشاطئ .

13 : 3 a ، 24 b فكلمهم كثيراً بأمثال قائلاً : «يشبه ملكوت السَّموات إنساناً زرع زرعاً جيداً في حقله . وفيما الناس نيام ، جاء عدوّه وزرع زؤاناً في وسط الحنطة ومضى . فلما طلع النبات *وصنع ثمراً* ، حينئذ ظهر الزؤان أيضاً . فجاء عبيد رب البيت وقالوا له : «يا سيد أليس زرعاً جيداً زرعتَ في حقلك ، فمن أين له زؤان ؟» . فقال لهم : «إنسانٌ عدوٌ فعل هذا» . فقال له العبيد : «أتريد أن نذهب ونجمعه ؟» . فقال : «لا ، لئلا تقلعوا الحنطة مع الزؤان وأنتم تجمعونه . دعوهما ينميان كلاهما معاً إلى الحصاد ، وفي وقت الحصاد أقول للحصادين : «اجمعوا أولاً الزؤان واحزموه حزماً ليحرق ، وأما الحنطة فاجمعوها إلى مخزني» .

13 : 44 أيضاً يشبه ملكوت السَّموات كنزاً مخفىً في حقل ، وجده الإنسان فأخفاه ؛ ومن فرحه مضى وباع كل ما كان له واشترى ذلك الحقل . أيضاً ، يشبه ملكوت السَّموات إنساناً [*تاجراً*] يطلب لآلئ حسنة . فلما وجد لؤلؤة واحدة كثيرة الثمن ، مضى وباع كل ما كان له واشتراها . أيضاً يشبه ملكوت السَّموات شبكة مطروحة في البحر ، وجامعة من كل

نوع ؛ فلما امتلأت ، أصعدوها على الشاطئ ، وجمعوا الجياد إلى أوعية . وأما الأردياء فطرحوها خارجاً ؛ *هكذا يكون في انقضاء العالم : يخرج الملائكة ويفرزون الأشرار من بين الأبرار ، ويطرحونهم في أتون النار . هناك يكون البُكاء وصرير الأسنان .*

13 : a 36 حينئذ صرف يَسُوع الجمع وجاء إلى البيت ؛ فتقدم إليه تلاميذه قائلين : 13 : 10 «لماذا تكلمهم بأمثال ؟» . فأجاب وقال لهم : «لأنه قد أُعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت السَّموات ، وأما لأولئك فلم يُعط . فإن من له سيُعطى ويزاد ؛ وأما من ليس له ، فحتى الذي عنده سيؤخذ منه . من أجل هذا أكلمهم بأمثال ، لأنهم مبصرين لا يبصرون ، وسامعين لا يسمعون ولا يفهمون ؛ فقد تمت فيهم نبوة إشعياء القائلة : «تسمعون سمعاً ولا تفهمون ؛ ومبصرين تبصرون ولا تنظرون ؛ لأن قلب هذا الشعب قد غلظ ، وآذانهم قد ثقل سماعها ، وغمضوا عيونهم لئلا يبصروا بعيونهم ويسمعوا بآذانهم ويفهموا بقلوبهم ويرجعوا فأشفيهم» .

ولكن طُوبَى لعيونكم لأنها تبصر ، ولآذانكم لأنها تسمع . فإني الحقّ أقول لكم إن أنبياء وأبرار كثيرين اشتهوا أن يروا ما أنتم ترون ولم يروا ، وأن يسمعوا ما أنتم تسمعون ولم يسمعوا .

13 : c 36 فهلاّ سمعتم أنتم وفهمتم مَثَل الزؤان في الحقل ؟ الزّارع الزرع الجيد هو ابن الإنسان ؛ والحقل هو العالم ؛ والزرع الجيد هو بنو الملكوت ؛ والزؤان هو بنو الشرير ؛ والعدو الذي زرعه هو إبليس ؛ والحصاد هو انقضاء العالم ؛ والحصّادون هم الملائكة . فكما يُجمع الزؤان ويُحرق بالنار ، هكذا يكون في انقضاء هذا العالم : يرسل ابن الإنسان ملائكته ، فيجمعون من ملكوته جميع المعاثر وفاعلي الإثم ، ويطرحونهم في أتون النار ، فهناك يكون البكاء وصرير الأسنان . حينئذ «يضئ الأبرار» كالشمس في ملكوت أبيهم . من له أذنان للسَّمع فليسمع !

13 : 24 ثم قدّم لهم مثلاً آخر قائلاً : «يشبه ملكوت السَّموات زارعاً خرج ليزرع . 13 : b 3 و*فيما* هو يزرع ، سقط بعضٌ على الطريق ، فجاءت الطيور وأكلته . وسقط آخر على الأماكن المحجرة ، حيث لم تكن له تربة كثيرة ، فنبتت حالاً ، [إذ *لم يكن له عمق أرض . ولكن لما أشرقت الشمس احترق*] . وإذ لم يكن لـه أصل جفّ . وسقط آخر على الشوك ، فطلع الشوك وخنقه . وسقط آخر على الأرض الجيدة ، فأعطى ثمراً ، بعض مائة وآخر ستين وآخر ثلاثين . من له أذنان للسمع ، فليسمع !» .

13 : 31 قدّم لهم مثلاً آخر ، قائلاً : «يشبه ملكوت السَّموات حبّة †خردل† ، أخذها إنسان وزرعها في حقله ، هي أصغر جميع البُزور ، ولكن متى نمت فهي أكبر البُقُول ، وتصير شجرة ، حتى إن طيور السَّماء تأتي وتتآوى في أغصانها» .

13 : 33 قدم لهم مثلاً آخر : «يشبه ملكوت السَّموات <**من> خميرة ، أخذتها امرأة و*وضعتها* في ثلاثة أكيال دقيق ، حتى اختمر الجميع» .

13 : 34 هذا كلّه كلم به يَسُوع الجموع بأمثال . وبدون مثل لم يكن يكلمهم . لكي يتم ما قيل بالنبي القائل : «سأفتح بأمثال فمي وأنطق بمكتومات منذ تأسيس العالم» .

13 : b36 ثم جاء تلاميذه وقالوا له : فتقدّم إليه تلاميذه ، قائلين : «فسِّر لنا مَثَل الزّارع» . فأجاب وقال لهم : 13 : 18 «كل من يسمع كلمة الملكوت ولا يفهم ، فيأتي الشرّير ويخطف [*ما قد زرع في قلبه*] . هذا الرّجل هو الحبّة المزروعة على الطريق . والمزروع على الأماكن المحجرة هو الذي يسمع الكلمة وحالاً يقبلها بفرح ، ولكن ليس له أصل في ذاته بل هو إلى حين . فإذا حدث ضيق أو اضطهاد من أجل الكلمة ، فحالاً يعثر . والمزروع بين الشوك هو الذي يسمع الكلمة . وهَمُّ هذا العالم وغرور الغني يخنقان [*الكلمة*] فيصير بلا ثمر . وأما المزروع على الأرض الجيدة ، فهو الذي يسمع الكلمة ويفهم ، وهو الذي يأتي بثمر فيصنع بعضٌ مئة ، وآخر ستين ، وآخر ثلاثين» .

13 : 51 قال لهم يَسُوع : «أفهمتم هذا كلّه ؟» . فقالوا : «نعم يا سيّد» . فقال لهم : «من أجل ذلك كل كاتب متعلّم في ملكوت السَّموات ، يشبه رجلاً ربّ بيت يخرج من كنزه جُدداً وعُتقاء» .

13 : 53 ولما أكمل يَسُوع هذه الأمثال ، انتقل من هناك . ولما جاء إلى وطنه كان يعلمهم في مجمعهم ، حتى بُهتوا وقالوا : «*من أين لهذا هذه الحكمة والقوّات ؟*» . أليس هذا ابن *يوسف*؟ أليست أمّه تدعى مريم ، وإخوته يعقوب ويوسي وسمعان ويهوذا ؟ أوليست أخواته جميعهن عندنا ؟ فمن أين لهذا هذه كلها ؟» فكانوا يعثرون به . وأما يَسُوع فقال لهم : «ليس نبي بلا كرامة إلا في وطنه *وفي* بيته . ولم يصنع هناك قوات كثيرة لعدم إيمانهم» .

الإصحاح الرابع عشر

14 : 1 في ذلك الوقت سمع هيرودُس رئيس الربع خبر يَسُوع ، فقال لغلمانه : «هذا هو يوحنا المعمدان ؛ قد قام من الأموات ولذلك تعمل به القوّات» . 14 : 3 فإن هيرودُس كان قد أمسك يوحنا وأوثقه وطرحه في سجن ، من أجل هيروديا امرأة فيلبُّس أخيه ، لأن يوحنا كان يقول له : «لا يحلّ أن تكون لك» . ولما أراد أن يقتله خاف من الشعب ، لأنه كان عندهم مثل نبيّ . 14 : 6 ثم لما صار مولد هيرودُس ، رقصت ابنة هيروديّا في الوسط فسرّت هيرودُس ، من ثم وعد بقسم أنه مهما طلبت يعطيها . فهي إذا كانت تلقّنت من أمها ، قالت : «أعطني ههنا *على طبق* رأس يوحنا المعمدان !» . فاغتمّ الملك . *ولكن من أجل الأقسام والمتكئين معه* ، أمر أن يُعطى . *فأرسل وقطع رأس يوحنا في السجن* . فأحضر رأسه على طبق ودُفع إلى الصبية ؛ فجاءت به إلى أمها . فتقدم تلاميذه ، ورفعوا الجسد ودفنوه . ثم أتوا وأخبروا يَسُوع .

14 : 13 فلما سمع يَسُوع ، انصرف من هناك في سفينة إلى موضع خلاء منفرداً ؛ فسمع الجموع وتبعوه مشاة من المدن .

فلما خرج يَسُوع ، أبصر جمعاً كثيراً ، فتحنّن عليهم وشفى مرضاهم .

الإصحاح الرّابع عشر والخامس عشر

15 : 32 وأما يَسُوع فدعا تلاميذه وقال : «إني أشفق على الجمع ، لأن الآن لهم ثلاثة أيام يمكثون معي وليس لهم ما يأكلون ؛ ولست أريد أن أصرفهم صائمين ؛ لئلا يخوروا في الطريق» . فقال له تلاميذه : «من أين لنا في البرية خبز بهذا المقدار حتى يُشبع جمعاً هذا عدده ؟» .

فقال لهم يَسُوع : «كم عندكم من الخبز ؟» فقالوا : «سبعة وقليل من صغار السمك» . فأمر الجموع أن يتكئوا على الأرض ، وأخذ السبع خبزات والسمك ، وشكر وكسَّر وأعطى التلاميذ ، والتلاميذ أعطوا الجمع . فأكل الجميع وشبعوا ، ثم رفعوا ما فضل من الكسر ، سبعة سلال مملوءة . والآكلون كانوا أربعة آلاف رجل ، ما عدا النساء والأولاد .

14 : 15 ولما صار المساء ، تقدّم إليه تلاميذه قائلين : «الموضع خلاء والوقت قد مضى ، اصرف الجموع لكي يمضوا إلى القرى ويبتاعوا لهم طعاماً» . فقال لهم يَسُوع : «لا حاجة لهم أن يمضوا ، أعطوهم أنتم ليأكلوا» . فقالوا له : «ليس عندنا ههنا إلا خمسة أرغفة وسمكتان» .

فقال : «ائتوني بها إلى هنا» . فأمر الجموع أن يتكئوا على العشب ، ثم أخذ الأرغفة الخمسة والسمكتين ، ورفع نظره نحو السَّماء وبارك ، وكسر وأعطى الأرغفة للتلاميذ ، والتلاميذ للجموع . فأكل الجموع وشبعوا ، ثم رفعوا ما فضل من الكسر الاثني عشرة قفة مملوءة . والآكلون كانوا خمسة آلاف رجل ، ما عدا النساء والأولاد .

14 : 22 وللوقت ألزم يَسُوع تلاميذه أن يدخلوا السفينة ، ويسبقوه إلى العبر حتى يصرف الجموع .

وبعدما صرف الجموع صعد إلى الجبل منفرداً ليصلي . ولما صار المساء كان هناك وحده ؛ وأما السفينة فكانت قد صارت في وسط البحر ، قد طغت عليها الأمواج ، لأن الريح كانت مضادّة . وفي الهزيع الرابع من الليل ، مضى إليهم يَسُوع ماشياً على البحر . فلما أبصره التلاميذ ماشياً على البحر اضطربوا ، قائلين : «إنه شبح !» ، ومن الخوف صرخوا . 14 : 27 فللوقت كلّمهم يَسُوع قائلاً : «أبشروا ، أنا هو ، لا تخافوا !» . فأجابه بطرس وقال : «يا سيّد ، إن كنت أنت هو ، فمُرني أن آتي إليك على الماء» . فقال : «تعال» . فنزل بطرس من السفينة ومشى على الماء ليأتي إلى يَسُوع . ولكن لما رأى †الرّيح† خاف ، وإذ ابتدأ يغرق ، صرخ قائلاً : «يا سيّد نجني !» . في الحال مد يَسُوع وأمسك به ، وقال له : «يا قليل الإيمان لماذا شككت ؟» . ولما دخلا السفينة سكنت الريح ؛ والذين في السفينة جاءوا وسجدوا له قائلين : «بالحقيقة أنت ابن الله» . 14 : 34 فلمّا عبروا جاءوا إلى أرض جنيسارت . فعرفه رجال ذلك المكان ، فأرسلوا إلى جميع تلك الكُورة المحيطة ، وأحضروا إليه جميع المرضى ، وطلبوا إليه أن يلمسوا هدب ثوبه فقط . فجميع الذين لمسوه نالوا الشفاء .

15 : 1 حينئذ جاء إلى يَسُوع كَتَبَة وفرّيسيون الذين من أورشليم ، قائلين : «لماذا يتعدّى تلاميذك تقليد الشيوخ ؟ فإنهم لا يغسلون أيديهم حينما يأكلون خبزاً» .

فأجاب وقال لهم : «وأنتم أيضاً لماذا تتعدون وصية الله بسبب تقليدكم ؟ فإن الله أوصى قائلاً : «أكرم أباك وأمك ، ومن يشتم أباً

أو أماً فليمُت موتاً» . وأما أنتم فتقولون : «من قال لأبيه أو أمه : قربانٌ هو الذي تنتفع به مني ، فلا يكرم أباه أو أمه» ؛ فقد أبطلتم وصيّة الله بسبب تقليدكم . يا مُراؤون ، حَسَناً تنبّأ عنكم إشعياء ، قائلاً : «يقترب إلي هذا الشعب بفمه ويكرمني بشفتيه ، وأما قلبه فمبتعد عني بعيداً ؛ وباطلاً يعبدونني ؛ وهم يعلّمون تعاليم هي وصايا الناس» » .

15 : 10 ثم دعا الجمع وقال لهم : «اسمعوا وافهموا : ليس ما يدخل الفم ينجّس الإنسان ؛ بل ما يخرج من الفم هذا ما ينجّس الإنسان» . حينئذ تقدم تلاميذه وقالوا له : «أتعلم أن الفَرِّيسيّين لما سمعوا القول نفروا ؟» . فأجاب وقال : «كل غرس لم يغرسه أبي السماوي يُقلع . اتركوهم ؛ هم عميانٌ قادة عميان . وإن كان أعمى يقود أعمى يسقطان كلاهما في حفرة» . 15 : 15 فأجاب بطرس وقال له : «فسر لنا هذا المثل» . فقال يَسُوع : «هل أنتم أيضاً حتى الآن غير فاهمين ؟ ألا تفهمون بعد أن كل ما يدخل الفم يمضي إلى الجوف ويندفع إلى المخرج ؟ وأما ما يخرج من الفم فمن القلب يصدر ، وذاك ينجّس الإنسان . لأن من القلب تخرج أفكار شريرة : قتلٌ ، زنى ، فسقٌ ، سرقةٌ ، شهادة زور ، تجديفٌ . *هذه هي التي تنجس الإنسان ؛ وأما الأكل بأيد غير مغسّولة فلا ينجّس الإنسان»* .

15 : 21 ثم خرج يَسُوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيدا . وإذا امرأة كنعانية خارجةٌ من تلك التخوم ، صرخت إليه قائلة : «ارحمني يا سيّد ، يا ابن داود ! ابنتي مجنونة جداً» . فلم يجبها بكلمة . فتقدم تلاميذه وطلبوا إليه قائلين : «اصرفها ، لأنها تصيح وراءنا !» . فأجاب وقال : «لم أُرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» . فأتت وسجدت له قائلة : «يا سيّد ، أعنّي !» . فأجاب وقال : «ليس حَسَناً أن يُؤخذ خبزُ البنين ويُطرح للكلاب» . فقالت : «نعم يا

سيّد ؛ والكلاب أيضاً تأكل من الفُتات الذي يسقط من مائدة أربابها» .
حينئذ أجاب يَسُوع وقال لها : «يا امرأة عظيمٌ إيمانك ، ليكُن لك كما تريدينَ» . فشُفيت ابنتها من تلك الساعة .

15 : 29 ثم انتقل يَسُوع من هناك وجاء إلى جانب بحر الجليل ؛ وصعد إلى الجبل وجلس هناك . فجاء إليه جموع كثيرة معهم عرجٌ وعميٌ وخرسٌ وآخرون كثيرون ؛ وطرحوهم عند قدمي يَسُوع . فشفاهم ، حتى تعجب الجموع إذ رأوا الخرس يتكلمون والشل يصحّون والعُرج يمشون والعمي يبصرون . ومجّدوا إله إسرائيل . وتقدّم إليه تلاميذه . . .

انظر أعلاه ، في الإصحاح 14 : 15

. . . ما عدا النّساء والأولاد . ثم صرف الجموع ، وصعد إلى السفينة وجاء إلى تخوم مجدل .

الإصحاح السادس عشر والسابع عشر

16 : 1 وجاء إليه الفَرِّيسيّون والصَّدّوقيّون *ليجرّبوه* ، فسألوه أن يريهم آية من السَّماء . فأجاب وقال لهم :

«إذا كان المساء قلتم : «صحو ؛ لأن السَّماء محمرّة» . وفي الصباح : «اليوم شتاء ، لأن السَّماء محمرّة *بعُبوسة*» . تعرفون أن تميّزوا وجه السَّماء ، وأما علامات الأزمنة فلا تستطيعون ؟

جيلٌ شرّيرٌ فاسقٌ يلتمس آية ، ولا تُعطى له آية *إلا آية يُونان النّبي*» . ثم تركهم ومضى .

16 : 5 ولما جاء تلاميذه إلى العبر نسوا أن يأخذوا خبزاً ؛

وقال لهم يَسُوع : انظروا ، وتحرّزوا من خمير الفَرِّيسيّين والصَّدّوقيّين .

ففكروا في أنفسهم قائلين : «إننا لم نأخذ خبزاً» . فعلم يَسُوع وقال لهم : «لماذا تفكرون في أنفسكم ، يا قليلي الإيمان ، أنكم لم تأخذوا خبزاً ؟ أحتى الآن لا تفهمون ؟ ولا تذكرون خمس خبزات الخمسة الآلاف وكم قفة أخذتم ؟ ولا سبع خبزات الأربعة الآلاف وكم سلاً أخذتم ؟ كيف لا تفهمون

أني ليس عن الخبز قلت لكم أن تتحرزوا من خمير الفَرِّيسيّين والصَّدّوقيّين» . حينئذ فهموا أنه لم يقل أن يتحرّزوا من خمير الخبز ، بل من تعليم الفُرِّيسيّين والصَّدّوقيّين .

16 : 13 ولما جاء يَسُوع إلى نواحي قيصريّة فيلبُّس ، سأل تلاميذه قائلاً : «من يقول الناس إني أنا ابن الإنسان ؟» . فقالوا : «قومٌ يوحنا المعمدان ، وآخرون إيليا ، وآخرون إرميا أو واحد من الأنبياء» . قال لهم : «وأنتم من تقولون إني أنا ؟» . فأجاب *سمعان* بُطرس وقال : «أنت هو المسيح ابن الله الحي» . فأجاب يَسُوع وقال له : «طُوبَى لك يا سمعان بار يُونَا ! إن لحماً ودماً لم يُعلِن لك ، لكن أبي الذي في السَّموات .

16 : 18 وأنا أقول لك أيضاً : إنك بطرس وعلى هذه الصخرة[1] (*petra*) أبني كنيستي ، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها . وأعطيك مفاتيح ملكوت السَّموات ، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السَّموات . وكل ما تحلّه على الأرض يكون محلولاً في السَّموات» .

حينئذٍ أوصى تلاميذه أن لا يقولوا لأحد إنه يَسُوع المسيح .

16 : 21 من ذلك الوقت ابتدأ [يَسُوع *المسيح*] يُظهر لتلاميذه أنه ينبغي أن *يصعد*[2] إلى أورشليم ، ويتألم كثيراً من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكَتَبَة ، ويُقتل ، وفي اليوم الثالث يقوم .

---

(1) كلمة صخرة باللاتينية *petra* ، تشبه اسم بطرس باليونانية : Πετρος . (إيبش)
(2) في طبعة المرسلين الأميركان : يذهب . (إيبش)

فأخذه بطرس إليه وابتدأ ينتهره قائلاً : «حاشاك يا سيّد ؛ لا يكون لك هذا» . فالتفت وقال لبطرس : «اذهب [عني] يا شيطان ؛ أنت معثرةٌ لي ، لأنك لا تهتم بما لله لكن بما للناس» .

16 : 24 حينئذ قال يَسُوع لتلاميذه : «إن أراد أحد أن يأتي ورائي ، فليُنكر نفسه ويحملْ صليبه ويتبعني . فإن من أراد أن يخلّص نفسه يهلكها ؛ ومن يهلك نفسه من أجلي يجدها . لأنه ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كلّه وخسر نفسه ؟ *أو ماذا يعطي الإنسان فداءً عن نفسه ؟* فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته ، وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله . الحقّ أقول لكم : إن من القيام ههنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان آتياً في ملكوته» .

17 : 1 وبعد ستة أيام أخذ يَسُوع بطرس ويعقوب ويوحنا أخاه ، وصعد بهم إلى جبل عال منفردين . وتغيرت هيئته قدامهم ، وأضاء وجهه كالشمس وصارت ثيابه بيضاء *كالثلج* .

وإذا موسى وإيليّا قد ظهرا لهم ، يتكلمان معه . فجعل بطرس يقول ليَسُوع : «يا سيّد ، جيّدٌ أن نكون ههنا ، فإن شئتَ *نشيّد* ههنا ثلاث *نُصُب* . لك واحدة ولموسى واحدة ولإيليّا واحدةٌ» .

17 : 5 وفيما هو يتكلم ، إذا سحابة نيّرة ظلّلتهم ، وصوت من السحابة قائلاً : «هذا هو ابني الحبيب الذي به سُررتُ : له اسمعوا !» . ولما سمع التلاميذ سقطوا على وجوههم وخافوا جداً . فجاء يَسُوع ولمسهم وقال : «قوموا ، ولا تخافوا» . فرفعوا أعينهم ، ولم يروا أحداً إلا يَسُوع وحده . 17 : 9 وفيما هم نازلون من الجبل ، أوصاهم يَسُوع قائلاً : «لا تعلمون أحداً بما رأيتم حتى يقوم ابن الإنسان من الأموات» .

17 : 10 وسأله تلاميذه قائلين : «فلماذا يقول الكَتَبَة : إن إيليا ينبغي أن يأتي أولاً ؟» . فأجاب يَسُوع وقال لهم : «*إن إيليا يأتي أولاً ويردّ كل شيء* ؛ ولكني أقول لكم إن إيليا قد جاء ، ولم يعرفوه *بل عملوا به كل ما أرادوا . كذلك ابن الإنسان أيضاً سوف يتألم منهم*» . حينئذٍ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان .

17 : 14 ولما جاءوا إلى الجمع ، تقدّم إليه رجل جاثياً له ، وقائلاً : «يا سيّد إرحم ابني ، فإنه يُصرع ويتألم شديداً ؛ ويقع كثيراً في النار وكثيراً في الماء . وأحضرتُه إلى تلاميذك فلم يقدروا أن يشفوه» . فأجاب يَسُوع وقال : «أيها الجيل غير المؤمن الملتوي ! إلى متى أكون معكم ؟ إلى متى أحتملكم ؟ قدّموه إليّ ههنا !» . فانتهره يَسُوع ، فخرج منه الشيطان ، فشُفي الغلام من تلك الساعة . 17 : 19 ثم تقدّم التلاميذ إلى يَسُوع على انفراد ، وقالوا : «لماذا لم نقدر أن نخرجه ؟» . فقال لهم يَسُوع : «لعدم إيمانكم ؛ فالحقّ أقول لكم : لو كان لكم إيمان مثل حبة خردل ، لكنتم تقولون لهذا الجبل : «انتقل من هنا إلى هناك» فينتقل ، *ولا يكون شيء غير ممكن لديكم*» .

17 : 22 وفيما هم يتردّدون في الجليل ، قال لهم يَسُوع : «ابن الإنسان سوف يُسلّم إلى أيدي الناس ، فيقتلونه ، وفي اليوم الثالث يقوم» . *فحزنوا جداً* .

17 : 24 ولما جاءوا إلى كفرناحوم ، تقدّم الذين يأخذون الدّرهمين إلى بطرس وقالوا : «أما يوفي معلّمكم الدّرهمين ؟» . قال : «بلى» . فلما دخل البيت ، سبقه يَسُوع قائلاً : «ماذا تظن يا سمعان ؟ ممّن يأخذ ملوك الأرض الجباية أو الجزية – أمن بينهم أم من الأجانب ؟» . قال له بطرس : «من الأجانب» . قال له يَسُوع : «فإذاً ، البنون مُعفون . ولكن لئلا نضلّهم ، اذهب إلى البحر وألق صنّارة ، والسّمكة التي تطلع أولاً خُذها ، ومتى فتحتَ فاها تجد قطعة بأربعة دراهم ، فخُذها وأعطهم عني وعنك» .

الإصحاح الثامن عشر

18 : 1 في تلك الساعة تقدم التلاميذ إلى يَسُوع قائلين : «فمن هو أعظم في ملكوت السَّموات ؟» . فدعا يَسُوع إليه ولداً وأقامه في وسطهم ، وقال : «الحق أقول لكم : إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الأولاد ، فلن تدخلوا ملكوت السَّموات . فمن اتّضع بنفسه *مثل هذا الولد* ، فهو الأعظم في ملكوت السَّموات .

18 : 6 ومن قبل ولداً واحداً مثل هذا باسمي ، فقد قبلني ، ومن أضلّ أحد هؤلاء الصغار المؤمنين بي ، فخيرٌ له أن يُعلَّق في عنقه حجر الرّحى ويغرق في لجّة البحر . فلا بد أن تأتي العثرات ؛ ولكن ويل لذلك الإنسان الذي به تأتي العثرة . *ويلٌ للعالم من العثرات !*

18 : 8 فإن أعثرك يدك أو رجلك ، فاقطعها وألقها عنك ؛ خير لك أن تدخل الحياة أعرج أو أقطع ، من أن تُلقى في النار الأبدية ولك يدان ورجلان . وإن أعثرتك عينك ، فاقلعها وألقها عنك ؛ خير لك أن تدخل الحياة أعور ، من أن تُلقى في جهنم النار ولك عينان .

18 : 10 انظروا لا تحتقروا أحد هؤلاء الصغار ؛ لأني أقول لكم : إن ملائكتهم في السَّموات كل حين ينظرون وجه أبي الذي في السَّموات [1] . ماذا تظنون ؟ إن كان لإنسان مئة خروف وضلّ واحد منها ، *أفلا* يترك التسعة والتسعين ويذهب *إلى الجبال* يطلب الضالّ ؟ وإن اتفق أن يجده ، فالحقّ أقول لكم إنه يفرح به أكثر من التسعة والتسعين التي لم تضلّ . *هكذا ليست مشيئة أمام أبيكم الذي في السَّموات أن يهلك أحد هؤلاء الصغار .*

---

(1) بعد هذه العبارة في طبعة المرسلين : لأن ابن الإنسان قد جاء لكي يخلّص ما قد هلك . لكن باول لم يوردها في ترجمته . (إيبش)

18 : 15 وإن أخطأ إليك أخوك ، فاذهب وعاتبه ، بينك وبينه وحدكما ، وإن سمع منك ، فقد ربحتَ أخاك . وإن لم يسمع ، فخذ معك أيضاً واحداً أو اثنين ، لكي تقوم كل كلمة على فم شاهدين أو ثلاثة ؛ وإن لم يسمع منهم ، فقل للكنيسة ؛ وإن لم يسمع من الكنيسة ، فليكن عندك كالوثني والعشّار . 18 : 18 الحقّ أقول لكم : كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السَّماء ، وكل ما تحلّونه على الأرض يكون محلولاً في السَّماء . وأقول لكم أيضاً : إن اتفق اثنان منكم على الأرض في أي شيء *يطلبانه* ، فإنه يكون لهما من قبل أبي الذي في السَّموات . لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي ، فهناك أكون في وسطهم» .

18 : 21 حينئذ تقدّم إليه بطرس وقال : «يا سيّد ، كم مرة يخطئ إليَّ أخي وأنا أغفر له ؟ هل إلى سبع مرات ؟» . قال له يَسُوع : «لا أقول لك إلى سبع مرات ، بل إلى سبعين مرة سبع مرات . لذلك يشبه ملكوت السَّموات إنساناً [*ملكاً*] أراد أن يحاسب عبيده . فلما ابتدأ في المحاسبة ، قدم إليه واحد مديون بعشرة آلاف وزنة من الفضّة ؛ وإذ لم يكن له ما يوفي أمر سيده أن يباع هو وامرأته وأولاده وكل ما له ويوفى الدين . فخرّ العبد وسجد له قائلاً : «يا سيّد ، تمهّل علي فأوفيك الجميع» . 18 : 28 فتحنّن سيّد ذلك العبد وأطلقه وترك له الدَّين . ولما خرج ذلك العبد وجد واحداً من العبيد رفقائه كان مديوناً له بمئة دينار . فأمسكه وأخذه بعنقه قائلاً : «أوفني ما لي عليك» . فخرّ العبد رفيقه على قدميه وطلب قائلاً : «تمهل علي ، فأوفيك الجميع» . فلم يردّ بل مضى وألقاه في سجن حتى يوفي الدين . 18 : 31 فلما رأى العبيد رفقاؤه ما كان ، حزنوا جداً ، وأتوا وقصّوا على سيدهم كل ما جرى . فدعاه حينئذ سيّده وقال له : «أيها العبد الشرّير ! كل ذلك الدَّين تركته لك ، لأنك طلبت إلي . أفما كان ينبغي أنك أنت أيضاً ترحم العبد رفيقك كما رحمتك أنا ؟» . وغضب سيّده ، وسلمه إلى المعذّبين حتى يوفي كل ما

كان له عليه . *فهكذا أبي السماوي يفعل بكم إن لم تتركوا من قلوبكم كلّ واحد لأخيه زلاّته»* .

الإصحاح التاسع عشر

19 : 1 ولما أكمل يَسُوع هذا الكلام ، انتقل من الجليل وجاء إلى تخوم اليهوديّة *على الطرف الآخر من الأردن* . وتبعه جموع كثيرة ، فشفاهم *هناك* .

19 : 3 وجاء إليه الفَرِّيسيّون ليجرّبوه قائلين له : «هل يحلّ *لرجل* أن يطلّق امرأته لأي سبب ؟» . فأجاب وقال لهم : «أما قرأتم أن الذي خلق من البدء ذكراً وأنثى [*خلقهما و*] قال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ، ويكون الاثنان جسداً واحداً ، إذاً ليسا بعدُ اثنين ، بل جسد واحد ؟ فالذي جمعه الله لا يفرّقه إنسان» . قالوا له : «فلماذا أوصى موسى «أن يُعطي كتاب الطلاق فتطلق» ؟» . قال لهم : «إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلّقوا نساءكم ؛ ولكن من البدء لم يكن هذا .

أما أنا فأقول لكم : إن من طلّق امرأته ، إلا بسبب الزّنا ، وتزوّج بأخرى ، فهو يزني»[1] .

19 : 10 قال له تلاميذه : «إن كان [*أمر الرجل مع المرأة*] هكذا ، فهل الأجدر عدم الزواج ؟» فقال لهم : «ليس الجميع *يقبلون* هذا الكلام ، بل الذين أُعطي لهم . *لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم ، ويوجد خصيان خصاهم الناس . ويوجد خصيان خَصوا أنفسهم لأجل ملكوت السَّموات* . من استطاع أن يقبل فليقبل» .

---

(1) بعد هذه العبارة في طبعة المرسلين : والذي يتزوّج بمطلّقة يزني . لكن باول لم يوردها في ترجمته . (إيبش)

19 : 13 حينئذ قُدِّم إليه أولاد لكي يضع يديه عليهم ويصلّي . فانتهرهم التلاميذ . أما يَسُوع فقال : «دعوا الأولاد يأتون إليّ *ولا تمنعوهم ؛ لأن لمثل هؤلاء ملكوت السَّموات*» . فوضع يديه عليهم ، ومضى من هناك .

19 : 16 وإذا واحدٌ تقدّم وقال له : «أيها المعلّم ، أي صلاح أعمل لتكون لي الحياة الأبدية ؟» . فقال له : «لماذا تسألني *عمّا هو صالح ؟ لا صالح إلا واحد* . إن أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا» . قال له : «أية وصايا ؟» . فقال يَسُوع : «لا تقتل ، لا تزن ، لا تسرق ، لا تشهد بالزُّور ، أكرم أباك وأمك ، وأحبَّ قريبك كنفسك» . قال له [*الشاب*] : «هذه كلها حفظتها ❊منذ حداثتي❊ . فماذا يعوزُني بعد ؟» . قال له يَسُوع : «*إن أردت أن تكون كاملاً* ، فاذهب وبع أملاكك *وأعط الفقراء ، فيكون لك كنز في السَّماء* ، وتعال اتبعني» . فلما سمع [*الشاب*] الكلمة ، مضى حزيناً ، *لأنه كان ذا أموال كثيرة* .

19 : 23 فقال يَسُوع لتلاميذه : «الحقّ أقول لكم : *إنه يعسر أن يدخل غنيّ إلى ملكوت السَّموات ؛ وأقول لكم أيضاً* إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله» . فلما سمع تلاميذه بُهتوا جداً قائلين : «إذاً من يستطيع أن يخلص ؟» . فنظر إليهم يَسُوع وقال لهم : «هذا عند الناس غير مُستطاع ، ولكن عند الله كل شيء مُستطاع» .

19 : 27 فأجاب بطرس حينئذ وقال له : «ها نحن قد تركنا كل شيء وتبعناك ، فماذا يكون لنا ؟» . فقال لهم يَسُوع :

«الحقّ أقول لكم : في التجديد متى جلس ابن الإنسان على كرسي مجده ، أنتم الذين تبعتموني تجلسون أنتم أيضاً على اثني عشر كرسياً ، تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر . وكل من ترك بيوتاً أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أمّاً أو حقولاً من أجل اسمي ، يأخذ أضعافاً كثيرة *ويرث الحياة الأبدية* . [*ولكن كثيرون أولّون يكونون آخرين وآخرون أوّلين*]» .

20 : 1 «فإن ملكوت السَّموات يشبه رجلاً [*مالكاً*] ، خرج مع الصّبح ليستأجر فَعَلة لكرمه . فاتفق مع الفعلة على دينار في اليوم ، وأرسلهم إلى كرمه . ثم خرج نحو الساعة الثالثة ، ورأى آخرين قياماً *في السّوق بطّالين* ؛ فقال لهم : «اذهبوا أنتم أيضاً إلى الكرم ، فأعطيكم ما يحقّ لكم» ، فمضوا . وخرج أيضاً نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك ؛ ثم نحو الساعة الحادية عشرة ، وخرج ووجد آخرين قياماً بطالين . فقال لهم : «لماذا وقفتم هاهنا كل النهار *بطّالين* ؟» . قالوا له : «لأنه لم يستأجرنا أحد» . قال لهم : «اذهبوا أنتم أيضاً إلى الكرم» . فلمّا كان المساء قال [*صاحب الكرم*] لوكيله : «ادعُ الفَعَلة وأعطهم الأجرة ، مبتدئاً من الآخرين *إلى الأولين*» . فجاء [*أصحاب الساعة الحادية عشرة*] وأخذوا ديناراً ديناراً . فلما جاء الأوّلون ، ظنّوا أنهم يأخذون أكثر ؛ فأخذوا هم أيضاً ديناراً ديناراً . وفيما هم يأخذون ، تذمّروا على رب البيت قائلين : «هؤلاء الآخرون *عملوا* ساعةً واحدة ، وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار *والحرّ*» . فأجاب وقال لواحد منهم : «يا صاحب ، ما ظلمتك . أما اتفقت معي على دينار ؟ فخذ الذي لك واذهب ؛ فإني أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك ، أوما يحلّ أن أفعل ما أريد بمالي ؟ أم عينك شريرة لأني أنا صالح ؟» . هكذا يكون الآخرون *مثل* الأولين والأولون *مثل الـ* آخرين» [1] .

20 : 17 وفيما كان يَسُوع صاعداً إلى أورشليم ، أخذ الاثني عشر تلميذاً على انفراد في الطريق ، وقال لهم : «ها نحن صاعدون إلى أورشليم ، وابن الإنسان يُسلّم إلى رؤساء الكهنة والكَتَبَة فيحكمون عليه بالموت ، ويسلّمونه إلى الأمم لكي يهزؤوا به ويجلدوه ويصلبوه ؛ وفي اليوم الثالث يقوم» .

---

(1) بعد هذه العبارة في طبعة المرسلين : لأن كثيرين يُدعون وقليلين يُنتخبون . لكن باول لم يوردها في ترجمته . (إيبش)

20 : 20 حينئذ تقدمت إليه أم ابني زبدي مع ابنيها ، وسجدت وطلبت منه شيئاً . فقال لها : «ماذا تريدين ؟» . قالت له : «مُر أن يجلس ابناي هذان ، واحد عن يمينك والآخر عن اليسار في ملكوتك» . فأجاب يَسُوع وقال : لستما تعلمان ما تطلبان . أتستطيعان أن تشربا الكأس التي سوف أشربها أنا ؟» [1] . قالا له : «نستطيع» . فقال لهما : «أما كأسي فتشربانها [2] ، وأما الجلوس عن يميني وعن يساري فليس لي أن أعطيه ، *لكنه للذين أُعدّ لهم من أبي*» .

20 : 24 فلما سمع العشرة ، اغتاظوا من أجل الأخوين . فدعاهم يَسُوع وقال لهم : «أنتم تعلمون أن رؤساء الأمم يسودونهم ، والعظماء يتسلطون عليهم ، فلا يكون هكذا فيكم ؛ بل من أراد أن يكون فيكم عظيماً فليكن لكم خادماً ، ومن أراد أن يكون فيكم أولاً فليكن لكم عبداً ،

كما أن ابن الإنسان لم يأت ليُخْدَم ، بل ليَخْدُم وليبذل نفسه فديةً عن كثيرين» .

وفيما هم خارجون من أريحا ، تبعه جمع كثير . وإذا أعميان جالسان على الطريق ، فلما سمعا أن يَسُوع مجتاز ، صرخا قائلين : «ارحمنا يا سيّد ، يا ابن داود» . فانتهرهما الجمع ليسكتا ؛ فكانا يصرخان أكثر قائلين : «ارحمنا يا سيّد ، يا ابن داود» . فوقف يَسُوع وناداهما وقال : «ماذا تريدان أن أفعل بكما ؟» . قالا له : «يا سيّد ، أن تنفتح أعيننا» . فتحنّن يَسُوع ولمس أعينهما ؛ فللوقت أبصرت أعينهما فتبعاه .

الإصحاح الحادي والعشرون

21 : 1 ولما قربوا من أورشليم وجاءوا إلى بيت فاجي *عند جبل الزّيتون* ، حينئذ أرسل يَسُوع تلميذين ، قائلاً لهما : «اذهبا إلى القرية التي أمامكما ، فللوقت تجدان أتاناً مربوطة وجحشاً معها ، فحلاَّهما واتياني بهما ؛ وإن قال لكما أحد شيئاً فقولا : «السيّد محتاج إليهما ، فللوقت يرسلهما»» . *فكان هذا كله لكي يتم ما قيل بالنبي القائل : «قولوا لابنة صهيون ، هوذا مليكك يأتيك وديعاً راكباً على أتان ، وجحش ابن أتان»* » .

---

(1) بعد هذه العبارة في طبعة المرسلين : وأن تصطبغا بالصبغة التي أصطبغ بها أنا . لكن باول لم يوردها في ترجمته . (إيبش)

(2) بعدها في طبعة المرسلين : وبالصبغة التي أصطبغ بها أنا تصطبغان . (إيبش)

21 : 6 فذهب التلميذان وفعلا كما أمرهما يَسُوع ، وأتيا بالأتان والجحش *ووضعا عليهما ثيابهما* ، فجلس عليهما . والجمع الأكثر فرشوا ثيابهم في الطريق ، وآخرون قطعوا أغصاناً من الشجر وفرشوها في الطريق . والجموع الذين تقدّموا والذين تبعوا كانوا يصرخون قائلين : «أوْصَنّا لابن داود . مباركٌ الآتي باسم الربّ ! أوْصَنّا في الأعالي» . 21 : 10 ولما دخل أورشليم ارتجّت المدينة كلّها قائلة : «من هذا ؟» . فقالت الجموع : «هذا يَسُوع النبي الذي من ناصرة الجليل» .

21 : 12 ودخل يَسُوع إلى هيكل الله ، وأخرج جميع الذين كانوا يبيعون ويشترون في الهيكل ، وقلب موائد الصيارفة و*أقفاص* باعة الحمام ، وقال لهم : «مكتوبٌ : «بيتي بيت الصلوة يدعى» ، *وأنتم جعلتموه مغارة لصوص*» . وتقدم إليه عميٌ وعرجٌ في الهيكل فشفاهم . فلما رأى رؤساء الكهنة والكَتَبَة العجائب التي صنع و[*الأولاد*] *الناس* يصرخون [*في الهيكل*] ويقولون : «أوْصَنّا لابن داود» ، غضبوا ، وقالوا له : «أتسمع ما يقول هؤلاء» . فقال لهم يَسُوع : «نعم . أما قرأتم قط : «من أفواه الأطفال والرُّضَّع هيأتُ تسبيحاً»» . ثم تركهم وخرج خارج المدينة إلى بيت عنيا ، وبات هناك .

21 : 18 وفي الصبح *إذ كان راجعاً* إلى المدينة ، جاع . فنظر شجرة تين على الطريق وجاء إليها ، فلم يجد فيها شيئاً إلا ورقاً فقط . فقال لها : «لا يكن منك ثمرٌ بعدُ إلى الأبد» . فيبست التينة في الحال . فلما رأى التلاميذ ذلك ، تعجّبوا قائلين : «كيف يبست التينة في الحال ؟» . فأجاب يَسُوع وقال لهم : «الحقّ أقول لكم : إن كان لكم إيمانٌ ولا تشكّون ، فلا تفعلون كما فعلتُ بأمر التينة فقط ، بل إن قلتم أيضاً لهذا الجبل : «انتقل وانطرح في البحر» ، فيكون . وكل ما تطلبونه في الصّلوة ، مؤمنين ، تنالونه» .

21 : 23 وجاء إلى الهيكل .

وبينما هو يعلّم ، تقدّم إليه رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب قائلين : «بأي سلطان تفعل هذا ؟ ومن أعطاك هذا السلطان ؟» . فأجاب يَسُوع وقال لهم : «وأنا أيضاً أسألكم كلمة واحدة ، فإن قلتم لي عنها ، أقول لكم أنا أيضاً بأي سلطان

أفعل هذا : معموديّة يوحنّا من أين كانت ؟ من السّماء أم من الناس ؟» .
ففكّروا في أنفسهم قائلين : «إن قلنا من السّماء ، يقول لنا : فلماذا لم تؤمنوا به ؟ وإن قلنا من الناس ، نخاف من الشعب ؛ لأن يوحنا عند الجميع مثل نبي» .
فأجابوا يَسُوع وقالوا : «لا نعلم» . فقال لهم هو أيضاً : «ولا أنا أقول لكم بأي سلطان أفعل هذا .

21 : 28 ماذا تظنّون ؟ كان لإنسان ابنان ؛ فجاء إلى الأول وقال : «يا بني ، اذهب اليوم اعمل في كرمي» . فأجاب وقال : «ها أنا يا سيدي» ، ولم يمض . وجاء إلى الثاني وقال كذلك . فأجاب وقال : «ما أريد» ؛ ولكنه ندم أخيراً ومضى . فأي الاثنين عمل إرادة الأب ؟» . قالوا له : «الثاني» . قال لهم يَسُوع : «الحق أقول لكم ، إن العشّارين والزواني يسبقونكم إلى ملكوت الله . لأن يوحنا جاءكم في طريق الحقّ فلم تؤمنوا به ؛ وأما العشّارون والزّواني فآمنوا به ؛ وأنتم إذ رأيتم لم تندموا أخيراً لتؤمنوا به .

21 : 33 اسمعوا مثلاً آخر . كان إنسان [*مالك*] «غرس كرماً ، وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبنى بُرجاً» ، وسلّمه إلى كرّامين وسافر . ولما قرب وقت الإثمار ، أرسل عبيده إلى الكرّامين ليأخذ أثماره . فأخذ الكرّامون عبيده وجلدوا بعضاً ، *وقتلوا بعضاً* ، ورجموا بعضاً . ثم أرسل أيضاً عبيداً آخرين أكثر من الأولين ، ففعلوا بهم كذلك . فأخيراً أرسل إليهم ابنه قائلاً : «يهابون ابني» . وأما الكرّامون ، فلمّا رأوا الابن قالوا فيما بينهم : «هذا هو الوارث ، هلمّوا نقتله ونأخذ ميراثه» . فأخذوه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه .

21 : 40 فمتى جاء صاحب الكرم ماذا يفعل بأولئك الكرّامين ؟» . قالوا له : «يُهلكهم هلاكاً رديّاً ، ويسلّم الكرم إلى كرّامين آخرين ، يعطونه الأثمار في أوقاتها» .

21 : 44 قال لهم يَسُوع : أما قرأتم قط في الكتب : «الحجر الذي رفضه البنّاؤون هو قد صار رأس الزاوية ؛ من قبل الربّ كان هذا ، وهو عجيب في أعيننا ؟» . ومن سقط على هذا الحجر يترضض ، ومن سقط هو عليه يسحقه . *لذلك أقول لكم إن ملكوت الله يُنزع منكم ويعطي لأمّة تعمل أثماره»* .

21 : 42 ولما سمع رؤساء الكهنة والفرِّيسيّون أمثاله ، عرفوا أنه تكلم عليهم ؛ وإذ كانوا يطلبون أن يمسكوه ، خافوا من الجموع لأنه كان عندهم مثل نبي .

الإصحاح الثاني والعشرون

22 : 1 وجعل يَسُوع يكلمهم أيضاً بأمثال ، قائلاً : «يشبه ملكوت السَّموات إنساناً [*ملكاً*] صنع عرساً لابنه . وأرسل عبيده ليدعوا المدعوين إلى العرس ؛ فلم يريدوا أن يأتوا . فأرسل أيضاً عبيداً آخرين قائلاً : «قولوا للمدعوين هوذا *فطوري أعددتُه* ، *ثيراني* ومسمناتي قد ذبحتُ ، وكل شيء مُعدّ : تعالوا إلى العُرس» . ولكنهم تهاونوا ومضوا ، واحدٌ إلى حقله ، وآخر إلى تجارته .

22 : 6 والباقون أمسكوا عبيده وشتموهم وقتلوهم . فلما سمع الملك غضب وأرسل جنوده ، وأهلك أولئك القاتلين وأحرق مدينتهم .

22 : 8 ثم قال لعبيده : «أما العرس فمستعدٌ ؛ وأما المدعوون فلم يكونوا مستحقّين . فاذهبوا إلى مفارق [*الطُرُق*] وكل من وجدتموه فادعوه إلى العُرس» . فخرج أولئك العبيد *إلى الطُرُق* وجمعوا كل الذين وجدوهم ، أشراراً وصالحين ؛ فامتلأ العرس *من المتّكئين* .

22 : 11 فلما دخل الملك لينظر المتكئين ، رأى هناك إنساناً لم يكن لابساً لباس العُرس ؛ فقال له : «يا صاحب ، كيف دخلت إلى هنا ، وليس عليك لباس العُرس ؟» فسكت . حينئذٍ قال الملك للخدّام : «اربطوا رجليه ويديه وخذوه واطرحوه في

الظُّلمة الخارجية : هناك يكون البكاء وصرير الأسنان» . لأن كثيرين يُدعون وقليلين يُنتخبون» .

22 : 15 حينئذ ذهب الفَرِّيسيّون وتشاوروا لكي يصطادوه بكلمة . فأرسلوا إلى تلاميذهم مع الهيرودُسيين قائلين : «يا معلّم ، نعلم أنك صادق ، وتعلم طريق الله بالحق ، *ولا تُبالي بأحد ، لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس* . فقل لنا ماذا تظن ؟ أيجوز أن تُعطي جزية لقيصر أم لا ؟» . فعلم يَسُوع خبثهم ، وقال : «لماذا تجرّبونني يا مراؤون ؟ أروني مُعاملة الجزية» . فقدّموا له ديناراً . فقال لهم : «لمن هذه الصورة والكتابة ؟» . قالوا له : «لقيصر» . فقال لهم : «أعطوا ما لقيصر لقيصر *وما لله لله*» . فلما سمعوا تعجّبوا وتركوه ومضوا .

22 : 23 في ذلك اليوم جاء إليه الصَّدّوقيّون ، الذين يقولون ليس قيامة ، فسألوه قائلين : «يا معلّم ، قال موسى : «إن مات أحد وليس له أولاد ، يتزوّج أخوه بامرأته ويُقم نسلاً لأخيه . فكان عندنا سبعة إخوة ؛ وتزوج الأول ومات ، وإذ لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه . وكذلك الثاني والثالث ، إلى السبعة . وآخر الكل ماتت المرأة أيضاً . ففي القيامة لمن من السبعة تكون زوجة ؟ فإنها كانت للجميع» . فأجاب يَسُوع وقال لهم : «تضلّون ، إذ لا تعرفون الكتاب *ولا قوّة الله* . لأنهم في القيامة لا يُزوّجون ولا يتزوّجون ، بل يكونون كملائكة الله في السَّماء . وأما من جهة قيامة الأموات ، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله القائل : «أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» ؟ ليس الله إله أموات بل إله أحياء» . فلما سمع الجموع ، بُهتوا من تعليمه .

22 : 34 أما الفَرِّيسيّون فلما سمعوا أنه أبكم الصَّدّوقيّين ، اجتمعوا معاً . وسأله واحد منهم [*ناموسي*] ليجرّبه قائلاً : «يا معلّم ، أيّة وصيّة هي العُظمى في الناموس» . فقال له يَسُوع : « «تحبّ الرّبّ إلهك من كل قلبك ، ومن

كل نفسك ، ومن كل فكرك» . هذه هي الوصية الأولى والعُظمى . والثانية مثلها : «تحبّ جارك كنفسك» . بهاتين الوصيتين [يتعلّق] الناموس كله والأنبياء» .

22 : 41 وفيما كان الفَرِّيسيّون مجتمعين سألهم يَسُوع قائلاً : «ماذا تظنّون في المسيح ؟ ابن من هو ؟»[1] . قالوا له : «ابن داود» . قال لهم : «فكيف يدعوه داود بالرُّوح رباً ، قائلاً : «قال الرّبّ لربّي : اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئا لقدميك ؟» . فإن كان داود يدعوه ربّاً فكيف يكون ابنه ؟» . فلم يستطع أحد أن يجيبه بكلمة . ومن ذلك اليوم لم يجسر أحد أن يسأله بتّةً .

الإصحاح الثالث والعشرون

23 : 1 حينئذ خاطب يَسُوع الجموع وتلاميذه ، قائلاً : «على كرسي موسى جلس الكَتَبَة والفَرِّيسيّون ، [*فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه فاحفظوه وافعلوه*] . ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا ؛ لأنهم يقولون ولا يفعلون : فإنهم يحزمون أحمالاً ثقيلة عسرة الحمل ويضعوها على أكتاف الناس ، وهم *لا يريدون أن يحرّكوها بإصبعهم* . وكل أعمالهم يعملونها لكي تنظرهم الناس : فيعرّضون عصائبهم ويعظّمون أهداب ثيابهم ، ويحبّون المتّكأ الأول في الولائم والمجالس الأولى في المجامع والتحيات في السّاحات ، وأن يدعوهم الناس : «يا معلّم» .

23 : 8 وأما أنتم فلا تُدعوا «يا مُعلّم» ؛ *لأن معلّمكم واحد* . ولا تدعوا لكم أباً على الأرض ؛ *لأن أباكم واحد الذي في السّموات ، وأنتم جميعاً إخوة* . ولا تُدعوا «يا مُعلّم» ؛ *لأن معلمكم واحد ، المسيح* . وأكبركم يكون خادماً لكم . فمن يرفع نفسه يتّضع ، ومن يضع نفسه يرتفع .

---

(1) المُراد بالمسيح هنا المخلّص لبني إسرائيل : משיח ، حسب عُرف التوراة . (إيبش)

23 : 13 لكن ويلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفَرِّيسيّون المراؤون ، لأنكم تغلقون ملكوت السَّموات قدّام الناس ؛ فلا تدخلون أنتم ، ولا تدعون الداخلين يدخلون .

23 : 15 ويلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفَرِّيسيّون المراؤون ، لأنكم تطوفون البحر والبرّ لتكسبوا دخيلاً واحداً . ومتى حصل ، تصنعونه ابناً لجهنم أكثر منكم مضاعفاً .

23 : 16 ويلٌ لكم أيها القادة العميان ، القائلون : «من حلف بالهيكل فليس بشيء ؛ ولكن من حلف بذهب الهيكل يلتزم» . أيها الجهّال والعميان ، أيما أعظم ، الذّهب أم الهيكل الذي يقدّس الذهب ؟ وتقولون : «ومن حلف بالمذبح فليس بشيء ، ولكن من حلف بالقربان الذي عليه يلتزم» . أيها الجهّال والعميان ، أيما أعظم ، القربان أم المذبح الذي يقدّس القربان ؟ فإن من حلف بالمذبح فقد حلف به وبكل ما عليه ؛ ومن حلف بالهيكل فقد حلف به وبالساكن فيه ، ومن حلف بالسَّماء فقد حلف بعرش الله وبالجالس عليه .

23 : 23 ويلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفَرِّيسيّون المراؤون لأنكم تعشّرون النعنع والشّبث والكمّون ، وتركتم أثقل الناموس ، الحقّ *والرّحمة والإيمان* . *بينما كان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك* .

أيها القادة العميان ، الذين يُصفّون عن البعوضة ويبلعون الجَمَل !

23 : 25 ويلٌ لكم ، أيها الكَتَبَة والفَرِّيسيّون المراؤون ، لأنكم تنقّون خارج *الكأس والصَّحفة* ، *وهما من داخل* مملوءان بالنّهب والفسوق . *أيها الفريسي الأعمى ، نقِّ أولاً باطن الكأس والصَّحفة ، لكي يكون خارجهما أيضاً نقيّاً !*

23 : 27 ويلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفَرِّيسيّون المراؤون ، لأنكم تشبهون قبوراً مبيّضة ، تظهر من خارج جميلة ، وهي من داخل مملوءة عظام أموات وكل نجاسة .

هكذا أنتم أيضاً من خارج تظهرون للناس أبراراً ، ولكنكم من داخل مشحونون رياءً وإثماً .

23 : 29 ويلٌ لكم أيها الكَتَبَة والفريسون المراؤون ، لأنكم تبنون قبور الأنبياء وتزيّنون مدافن الصدّيقين . وتقولون : «لو كنا في أيام آبائنا ، لما شاركناهم في دم الأنبياء» .

فأنتم تشهدون على أنفسكم أنكم أبناء قتلة الأنبياء . *أيها الحيّات* ، أولاد الأفاعي ، كيف تهربون من دينونة جهنّم ؟ فاملأوا أنتم مكيال آبائكم . لذلك ، ها أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبة ، فمنهم تقتلون وتصلبون ؛ ومنهم تجلدون في مجامعكم وتطردون من مدينة إلى مدينة ، لكي يأتي عليكم كل دم زكيّ سُفك على الأرض من دم هابيل الصدّيق إلى دم زكريا ابن بَرَخيّا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح . الحقّ أقول لكم ، إن هذا كله يأتي على هذا الجيل .

23 : 37 يا أورشليم ، يا أورشليم ، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المُرسلين إليها ، كم مرّةً أردتُ أن أجمع أولادك ، كما تجمع الدّجاجة فراخها *تحت جناحيها* ، ولم تُريدوا . هو ذا بيتكم يُترك لكم خراباً . لأني أقول لكم إنكم لا ترونني من الآن حتى تقولوا : «مُبارك الآتي باسم الربّ» .

الإصحاح الرابع والعشرون

24 : 1 ثم خرج يَسُوع *من الهيكل* ، ومضى في طريقه ؛ فتقدّم تلاميذه إليه ، لكي يُروه أبنية الهيكل . فقال لهم يَسُوع : «*أما* تنظرون جميع هذه ؟ الحقّ أقول لكم إنه لا يُترك ههنا حجر *على حجر لا يُنقض*» .

24 : 3 وفيما هو جالس على جبل *الزّيتون* ، تقدّم إليه التلاميذ على انفراد قائلين : قُل لنا متى يكون هذا ،

وما هي علامة مجيئك وانقضاء الدهر ؟» .

فأجاب يَسُوع وقال لهم : «انظروا لا يضلّكم أحد . فإن كثيرين سيأتون باسمي ، قائلين : «أنا هو المسيح» ويضلّون كثيرين . وسوف تسمعون بحروب وأخبار حروب . انظروا لا ترتاعوا ؛

لأنه لا بد أن تكون هذه كلها ، ولكن ليس المُنتهى بعد .

لأنه «تقوم أمّة على أمّة ، ومملكة على مملكة» وتكون مجاعات وزلازل في أماكن .

ولكن هذه كلّها مبتدأ الأوجاع .

24 : 8 حينئذ يسلّمونكم إلى ضيق ويقتلونكم ، وتكونون مُبغَضين من جميع الأمم لأجل اسمي . وحينئذ يعثر كثيرون ويُضلّون كثيرين ، ولكثرة الإثم تبرد محبّة الكثيرين . ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص .

ويُكرز ببشارة الملكوت هذه كل المسكونة شهادةً لجميع الأمم . ثم يأتي المنتهى .

24 : 15 فمتى نظرتم «رجسة الخراب» ، التي قال عنها دانيال النبي ، قائمة في المكان المقدس – فليفهم القارئ – فحينئذ ليهرب الذين في اليهوديّة إلى الجبال ، والذي على السطح فلا ينزل ليأخذ من بيته شيئاً . والذي في الحقل فلا يرجع إلى ورائه ليأخذ ثيابه .

وويلٌ للحَبالى والمُرضعات في تلك الأيام ! وصلّوا لكي لا يكون هروبكم في شتاء ، ولا في سَبْت !

24 : 21 لأنه يكون حينئذ «ضيقٌ عظيمٌ لم يكن مثله منذ ابتداء العالم إلى الآن» ، ولن يكون .

ولو لم تكن تلك الأيام قصيرة ، لم يخلص جسدٌ أبداً ؛

ولكن لأجل المختارين تُقَصَّر تلك الأيام . حينئذ إن قال لكم أحد : «هو ذا المسيح هنا» أو «هناك» فلا تصدّقوا ؛ لأنه سيقوم مُسحاء كَذَبة وأنبياء كَذَبة ، ويعطون آيات عظيمة وعجائب حتى يضلّوا ، *لو أمكن* ، المختارين أيضاً . 24 : 25 ها أنا قد سبقتُ وأخبرتكم .

فإن قالوا لكم : «هاهو في البرّية» ، فلا تخرجوا ، «هاهو في المخادع» ، فلا تصدّقوا .

24 : 27 لأن مجيء ابن الإنسان يكون كالبرق *الذي يخرج من المشارق ويظهر إلى المغارب* . «*لأنه حيثما تكن الجثّة ، فهناك تجتمع النُّسور*» . *وفي الحال بعد ضيق تلك الأيام* «تظلم الشمس والقمر لا يعطي ضوءه ، والنجوم تسقط من السَّماء ، وقوات السَّموات تتزعزع» . 24 : 30 وحينئذ تظهر علامة ابن الإنسان في السَّماء . «وحينئذ تبصر [تنوح] جميع قبائل الأرض ابن الإنسان آتياً على سحاب السَّماء بقوة ومجد كثير» ؛ فيرسل ملائكته ببوق عظيم الصوت ، فيجمعون مختاريه «من الأربع الرياح ، من أقصاء السَّموات إلى أقصاءها» .

24 : 32 فمن شجرة التين تعلموا المثل : متى صار *ثمرها* رَخصاً وأخرجت أوراقها تعلمون أن الصيف قريب . هكذا أنتم أيضاً ، متى رأيتم هذا كلّه ، فاعلموا أنه [قريب] على الأبواب . 24 : 34 الحقّ أقول لكم لا يمضي هذا الجيل حتى يكون هذا كله . السَّماء والأرض تزولان ؛ ولكن كلامي لا يزول .

وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد ، ولا ملائكة السَّموات ، ولا الابن ، إلا الآب وحده . 24 : 37 وكما كانت أيام نوح ، كذلك يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان . وحده .

لأنه كما كانوا في الأيام *التي قبل الطوفان يأكلون ويشربون* ، ويتزوّجون ويزوِّجون ، إلى اليوم الذي دخل فيه نوح الفُلك ، ولم يعلموا حتى جاء الطوفان وأخذ الجميع ، كذلك يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان .

24 : 40 حينئذ يكون اثنان في الحقل ، يُؤخذ الواحد ويترك الآخر ، واثنتان تطحنان على الرَّحى ، تؤخذ الواحدة وتُترك الأخرى . اسهروا إذاً ، لأنكم لا تعلمون في أية ساعة يأتي ربّكم .

واعلموا هذا ، أنه لو عرف ربُّ البيت في أي هزيع يأتي السّارق ، لسهر ولم يدع بيته يُنقب . لذلك كونوا أنتم أيضاً مستعدين ، لأنه في ساعة لا تظنّون يأتي ابن الإنسان .

24 : 45 *فهو مثل* العبد ، الذي أقامه سيّده < في غيابه > على خدمه ليعطيهم الطعام في حينه . طُوبَى لذلك العبد *الأمين الحكيم* ، الذي جاء سيده يجده يفعل هكذا . الحقّ أقول لكم ، إنه يُقيمه على جميع أمواله . ولكن إن قال ذلك العبد *الرَّديّ في قلبه* : «سيّدي يُبطئ قدومه» ، فيبتدئ يضرب العبيد رفقاءه ويأكل ويشرب مع السُّكارى ، يأتي سيّد ذلك العبد *في يوم لا ينتظره* وفي ساعة لا يعرفها ، فيقطّعه ويجعل نصيبه مع المرائين : هناك يكون البُكاء وصرير الأسنان .

الإصحاح الخامس والعشرون

25 : 1 حينئذ يشبه ملكوت السَّموات عشر عذارى أخذن مصابيحهن وخرجن للقاء العريس . وكان خمسٌ منهن جاهلات وخمس حكيمات . أما الجاهلات فأخذن مصابيحهن ولم يأخذن معهن زيتاً ، وأما الحكيمات فأخذن زيتاً في آنيتهنّ مع مصابيحهنّ . وفيما أبطأ العريس ، نعسن جميعهنّ ونمنَ . ففي نصف الليل صار صراخ : «هو ذا العريس مقبل ، فاخرجنَ للقائه» . فقامت جميع العذارى وأصلحن مصابيحهن .

25 : 8 فقالت الجاهلات للحكيمات : «أعطيننا من زيتكنّ فإن مصابيحنا تنطفئ» . فأجابت الحكيمات قائلات : «لعلّه لا يكفي لنا ، ولكن بل اذهبن إلى الباعة وابتعن لكنّ» . وفيما هن ذاهبات ليبتعن ، جاء العريس ؛ والمستعدّات دخلن معه إلى العرس وأُغلق الباب . أخيراً جاءت بقيّة العذارى أيضاً ، قائلات : «يا سيّد ، يا سيّد ، افتح لنا» . فأجاب وقال : «الحقّ أقول لكنّ إني ما أعرفكنّ» . 25 : 13 *فاسهروا إذا ، لأنكم لا تعرفون اليوم ولا الساعة* .

25 : 14 [*وكأنما*] *إنسان* مسافر ، دعا عبيده وسلّمهم أمواله . فأعطى واحداً خمس وزنات ، وآخر وزنتين ، وآخر وزنة ، كل واحد على قدر رغبته . و[*سافر*] للوقت . فمضى الذي أخذ الخمس وزنات وتاجر بها فربح خمس وزنات أخر ، وهكذا الذي أخذ وزنتين ربح أيضاً وزنتين أخريين . وأما الذي أخذ وزنة فمضى وحفر في الأرض وأخفى فضّة سيّده . 25 : 19 وبعد زمان طويل أتي سيّد أولئك العبيد وحاسبهم . فجاء الذي أخذ الخمس وزنات وقدّم خمس وزنات أخر قائلاً : «يا سيّد ، خمس وزنات سلّمتني ، هو ذا خمس وزنات أخر ربحتها فوقها» . فقال له سيّده : «نعمّا أيها العبد الصالح والأمين ؛ كنتَ أميناً في القليل فأُقيمك على الكثير . ادخل إلى فرح سيدك» . ثم جاء الذي أخذ الوزنتين وقال : «يا سيّد ، وزنتين سلّمتني : وهو ذا وزنتان أخريان ربحتهما فوقهما» . قال له سيده : «نعمّا أيها العبد الصالح والأمين ؛ كنتَ أميناً في القليل فأُقيمك على الكثير . ادخل إلى فرح سيدك» . ثم جاء الذي أخذ الوزنة الواحدة وقال : «يا سيّد ، عرفت أنك إنسان *قاس* ، *يحصد* حيث *لم يزرع* ، ويجمع من حيث لم يبذر ؛ فخفتُ ومضيت وأخفيت وزنتك في الأرض . هو ذا الذي لك» . فأجاب سيده وقال له : «أيها العبد الشرّير *والكسلان* عرفتَ أني *أحصد* حيث *لم أزرع وأ*جمع من حيث لم أبذر . فكان ينبغي أن تضع فضّتي عند الصيارفة ، فعند مجيئي كنتُ آخذ الذي

لي مع رباً . فخُذوا منه الوزنة وأعطوها للذي له العشر وزنات ؛ لأن كلّ من له يُعطى فيزداد ، ومن ليس له ، فالذي عنده يؤخذ منه .

والعبد البطّال اطرحوه إلى الظُّلمة الخارجية : هناك يكون البُكاء وصرير الأسنان» .

25 : 31 ومتى جاء ابن الإنسان في مجده وجميع ملائكته معه ، يجلس على كرسي مجده ، ويجتمع أمامه جميع الشعوب ؛ فيميّز بعضهم من بعض ، كما يميّز الراعي الخراف من الجداء ، فيقيم [*الخراف*] عن يمينه و[*الجداء*] عن اليسار . 25 : 34 ثم يقول الملك للذين عن يمينه : «تعالوا يا مُباركي أبي ، رثوا الملكوت المعدّ لكم منذ تأسيس العالم ؛ لأني جعتُ فأطعمتموني ، عطشتُ فسقيتموني ، كنتُ غريباً فآويتموني ، عرياناً فكسوتموني ، مريضاً فزُرتموني ، محبوساً فأتيتم إلي» . فيجيبه [*الأبرار*] حينئذ قائلين : «يا ربّ ، متى رأيناك جائعاً فأطعمناك ، أو عطشاناً فسقيناك ؟ ومتى رأيناكغريباً فآويناك ، أو عرياناً فكسوناك ؟ ومتى رأيناك مريضاً أو محبوساً فأتينا إليك ؟» . فيجيب الملك ويقول لهم : «الحقّ أقول لكم ، بما أنكم فعلتموه بأحد إخوتي هؤلاء الأصاغر ، فبي فعلتم» . ثم يقول أيضاً للذين عن اليسار : «اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدّة لإبليس وملائكته . لأنّي جعتُ فلم تطعموني ، عطشتُ فلم تسقوني ، كنتُ غريباً فلم تأووني ، عرياناً فلم تكسوني ، مريضاً أو محبوساً فلم تزوروني» . حينئذ يجيبونه هم أيضاً قائلين : «يا ربّ ، متى رأيناك جائعاً أو عطشاناً أو غريباً أو عرياناً أو مريضاً أو محبوساً ولم نخدمك ؟» . فيجيبهم قائلاً : «الحقّ أقول لكم ، بما أنكم لم تفعلوه بأحد هؤلاء الصاغرين ، فبي لم تفعلوا» . فيمضي هؤلاء إلى عذاب أبدي والآخرون [*الأبرار*] إلى حياة أبدية» .

26 : 1 ولما أكمل يَسُوع هذه الأقوال كلّها ، قال لتلاميذه : «اعلموا أنه بعد يومين يكون الفصح ، وابن الإنسان يُسلّم ليُصلب» .

26 : 3 حينئذ اجتمع رؤساء الكهنة والكَتَبَة وشيوخ الشعب إلى دار رئيس الكهنة الذي يدعى قَيَافا ، وتشاوروا لكي يمسكوا يَسُوع بمكر ويقتلوه ؛ ولكنهم قالوا : «ليس في العيد ، لئلا يكون شغبٌ في الشعب» .

26 : 14 حينئذ ذهب واحد من الاثني عشر ، يهوذا *الذي يُدعى الإسخريوطي* ، إلى رؤساء الكهنة وقال : «ماذا تريدون أن تعطوني وأنا أسلّمه إليكم ؟» . فجعلوا له ثلاثين من الفضّة . ومن ذلك الوقت كان يطلب فرصة ليسلّمه .

26 : 17 وفي أول أيام الفطير ، تقدّم التلاميذ إلى يَسُوع قائلين له : «أين تريد أن نعدّ لك لتأكل الفصح ؟» . فقال : «اذهبوا إلى المدنية إلى أول شخص تقابلونه ، وقولوا له : «المعلم يقول إن وقتي قريب ، عندك أصنع الفصح مع تلاميذي» » . ففعل التلاميذ كما أمرهم يَسُوع ، وأعدّوا الفصح .

26 : 20 ولما كان المساء ، اتكأ مع الاثني عشر . وفيما هم يأكلون ، قال : «الحقّ أقول لكم ، إن واحداً منكم يُسلّمني» . فحزنوا جداً ، وابتدأ كل واحد منهم يقول له : «لستُ أنا هو يا سيّد ؟» . فأجاب وقال : «الذي يغمس *يده* معي في الصَّحْفة هو يُسلّمني . إن ابن الإنسان ماضٍ كما هو مكتوب عنه ؛ ولكن ويلٌ لذلك الرجل الذي به يُسلّم ابن الإنسان . كان خيراً له [*ذلك الرجل*] لو لم يولد» . فأجاب يهوذا ، مُسلّمه : «لستُ أنا هو ، يا مُعلّم ؟» . قال له : «أنت قُلتَ» .

26 : 26 وفيما هم يأكلون ، أخذ يَسُوع الخبز وبارك وكسر وأعطى التلاميذ ، وقال : «خذوا كلوا ، هذا هو جسدي» .

وأخذ الكأس وشكر ، وأعطاهم ، قائلاً : «اشربوا منها كلكم ؛ لأن هذا هو دمي ، الذي للعهد الجديد الذي يُسفك من أجل كثيرين ، لمغفرة الخطايا .

وأقول لكم إني من الآن لا أشرب [*من نتاج الكرمة*] ، إلى ذلك اليوم حينما أشربـ [ـه] معكم جديداً في ملكوت أبي» .

26 : 30 *ثم سبّحوا ، وخرجوا إلى جبل الزّيتون* .

حينئذ قال لهم يَسُوع : «كلكم تشكّون فيّ في هذه الليلة ؛ لأنه مكتوب : «أني أضرب الراعي فتتبدّد خراف الرعية» . ولكن بعد قيامي أسبقكم إلى الجليل» . فأجاب بطرس وقال له : «وإن شكّ فيك الجميع فأنا لا أشكّ أبداً» . قال له يَسُوع : «الحقّ أقول لك ، إنك في هذه الليلة قبل أن يصيح ديك تنكرني ثلاث مرات» . قال له بطرس : «ولو اضطررت أن أموت معك لا أنكرك» . هكذا قال أيضاً جميع التلاميذ .

26 : 36 حينئذ جاء معهم يَسُوع إلى ضيعة يقال لها جَثْسيماني ، فقال للتلاميذ : «اجلسوا ههنا ، حتى أمضي وأصلّي هناك» .

ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي ؛ وابتدأ يحزن ويكتئب . فقال لهم : «نفسي حزينة جداً ، حتى *الموت* . امكثوا ههنا واسهروا معي» .

ثم تقدّم قليلاً وخرّ على وجهه ، وكان يصلّي قائلاً : «يا أبتاه إن أمكن فلتَعبُر عنّي هذه الكأس . ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما تريد أنت» . ثم جاء إلى التلاميذ فوجدهم نياماً . فقال *لبطرس* : «أهكذا ما قدرتم أن

تسهروا معي ساعة واحدة ! اسهروا وصلّوا ، لئلا تدخلوا في تجربة . أما الرُّوح فنشيط ، وأما الجسد فضعيف» . فمضى أيضاً ثانية وصلّى قائلاً : «يا أبتاه إن لم يمكن أن تَعْبُر عني هذه الكأس إلا لأن أشربها فلتكن مشيئتك» . وتركهم ، ثم جاء فوجدهم أيضاً نياماً . إذ كانت أعينهم ثقيلة . فتركهم ومضى أيضاً وصلّى ثالثة ، قائلاً ذلك الكلام بعينه .

26 : 45 ثم جاء إلى تلاميذه وقال لهم : «أهذا وقتٌ تنامون فيه وتستريحون ؟ هو ذا الساعة قد اقتربت ، وابن الإنسان يُسلَّم إلى أيدي الخُطاة .

قوموا ننطلق . هو ذا الذي يُسلّمني قد اقترب» .

وفيما هو يتكلم إذا يهوذا ، أحد الاثني عشر ، قد جاء ومعه جمعٌ كثيرٌ ، بسيوف وعصيّ ، من عند رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب .

والذي أسلمه أعطاهم علامة ، قائلاً : «الذي أقبّلُهُ هو هو : أمسكوه» .

فللوقت تقدم إلى يَسُوع ، وقال : «السَّلام ، يا مُعلّم» ، وقبّله . فقال له يَسُوع : «يا صاحب ، افعل ما جئت لأجله» .

26 : 50 حينئذ تقدّموا وألقوا الأيادي على يَسُوع وأمسكوه . وإذا واحدٌ من الذين مَع يَسُوع ، مدّ يده وضرب عبد رئيس الكهنة ، *وانتزع منه سيفه* ، واستلّ سلاحه . فقال له يَسُوع : «أرجعه . *ردّ سيفك إلى مكانه* ؛ لأن كلّ الذين يأخذون السَّيفَ ، بالسَّيف يهلكون . أتظنُّ أني لا أستطيع الآن أن أطلب إلى أبي ، فيقدّم لي أكثر من اثني عشر جيشاً من الملائكة ؟ فكيف تكمل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون ؟» . في تلك الساعة قال يَسُوع للجموع : «كأنّه على لصّ خرجتم بسيوف وعصي لتأخذوني ؟ *كل* يوم كنت أجلس معكم أعلّم في الهيكل ولم تمسكوني . *وأما هذا كلّه فقد كان لكي تكمل كتب [الأنبياء]* » . حينئذٍ تركه التلاميذ كلهم وهربوا .

26 : 57 والذين أمسكوا يَسُوع مضوا به إلى قيافا رئيس الكهنة ، حيث اجتمع الكَتَبَة والشيوخ .

وأما بطرس فتبعه من بعيد إلى دار رئيس الكهنة ، فدخل إلى داخل وجلس بين الخدام *لينظر النهاية* .

وكان رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع كله يطلبون شهادة زور على يَسُوع كي يقتلوه ، فلم يجدوا ، ومع أنه جاء شهود زور كثيرون .

ولكن أخيراً تقدم شاهدا زور وقالا : «هذا قال : «إني أقدر أن أنقض هيكل الله وفي ثلاثة أيام أبنيه» » .

فقام رئيس الكهنة وقال له : «أتسمع ماذا يشهد به هذان عليك ؟ أما تجيب بشيء ؟» . وأما يَسُوع فكان ساكتاً . فأجاب رئيس الكهنة وقال له : «أستحلفك بالله الحي أن تقول لنا : هل أنت المسيح ابن الله ؟» . قال له يَسُوع : «أنت قُلتَ .

وأيضاً أقول لكم : من الآن تبصرون «ابن الإنسان جالساً عن يمين القوّة» و«آتياً على سحاب السَّماء» » .

فمزّق رئيس الكهنة حينئذ ثيابه ، قائلاً : «قد جَدَّفَ . ما حاجتُنا بعد إلى شُهود ؟ هاقد سمعتم تجدِيفه . ماذا ترون ؟» . فأجابوا وقالوا : «إنه مستوجبُ الموت» . حينئذ بصقوا في وجهه ولكموه . وآخرون لطموه قائلين : «تنبّأ لنا أيها المسيحَ : *من ضربك* ؟» .

26 : 69 أما بطرس فكان جالساً خارجاً في الدار ، فجاءت إليه جارية قائلة : «وأنت كنت مع يَسُوع الجليلي» . فأنكر قُدّام الجميع قائلاً : «لست أدري ما تقولين» . ثم إذ خرج إلى الدِّهليز ، رأته أخرى فقالت للّذين هناك : «وهذا كان مع يَسُوع الناصري» . فأنكر أيضاً بقسم : «إني لست أعرف الرجل» . وبعد قليل جاء القيام وقالوا لبطرس :

«حقاً أنت أيضاً منهم ، فإن لغتك تُظهرك» . فابتدأ حينئذ يلعن ويحلف : «إني لا أعرف الرجل» . وللوقت صاح الدّيك . فتذكّر بطرس كلام يَسُوع الذي قال له : «إنك قبل أن يصيح الدّيك تُنكرني ثلاث مرات» ؛ فخرج إلى خارج وبكى بُكاءً مُرّاً .

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

الإصحاح السابع والعشرون

27 : 1 ولما كان الصباح ، تشاور جميع رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب على يَسُوع حتى يقتلوه . فأوثقوه ومضوا به ودفعوه إلى بيلاطُس البُنْطي الوالي .

27 : 3 حينئذ لما رأى يهوذا الذي أسلمه أنه قد دين ، ندم وردّ الثلاثين من الفضّة إلى رؤساء الكهنة والشيوخ ، قائلاً : «قد أخطأتُ إذ سلّمتُ دماً بريئاً» . فقالوا : «ماذا علينا ؟ أنت أبْصَر» . فطرح الفضّة *في الهيكل* وانصرف ، ثم مضى وشنق نفسه . فأخذ رؤساء الكهنة الفضّة وقالوا : لا يحلّ لنا أن نلقيها في الخزانة ، لأنها ثمن دم» . فتشاوروا واشتروا بها حقل الفخّاري مقبرة ❋له❋ [*للغُرباء*] . لهذا سُمّي ذلك الحقل حقل الدّم إلى هذا اليوم . *حينئذ تم ما قيل بإرميا النبي القائل : «وأخذوا الثلاثين من الفضة ، ثمن المُثمَّن الذي ثمّنوه من بني إسرائيل ، وأعطوها عن حقل الفخّاري ، كما أمرني الرّبّ»* .

27 : 11 فوقف يَسُوع أمام الوالي . فسأله الوالي قائلاً : «أأنت ملك اليهود ؟» . فقال له يَسُوع : «أنت تقول» . وبينما كان رؤساء الكهنة والشيوخ يشتكون عليه ، لم يُجب بشيء . فقال له بيلاطُس : «أما تسمع كم يشهدون عليك ؟» . فلم يجبه ولا عن كلمة واحدة ، حتى تعجّب الوالي جداً .

27 : 19 ❋وإذ كان جالساً على كرسيّ الولاية ، أرسلت إليه امرأته قائلة : «إيّاك وذلك البارّ . لأني تألّمت اليوم كثيراً في حلم من أجله»❋ . 27 : 15 وكان الوالي معتاداً في العيد أن يطلق للجمع أسيراً واحداً من أرادوه . وكان ❋عنده❋ حينئذ

أسيرٌ مشهور يُسمّى باراباس . ففيما هم مجتمعون ، قال لهم بيلاطُس : «من تريدون أن أطلق لكم : باراباس أم يَسُوع الذي يُدعى المسيح ؟» .

27 : 20 ولكن رؤساء الكهنة والشيوخ حرّضوا الجموع على أن يطلبوا باراباس *ويُهلكوا* يَسُوع . فأجاب الوالي وقال لهم : «مَنْ من الاثنين تريدون أن أطلق لكم ؟» . فقالوا : «باراباس» . قال لهم بيلاطُس : «فماذا أفعل بيَسُوع الذي يُدعى المسيح ؟» . قال الجميع : «ليُصلب» . فقال الوالي : «وأي شرٍّ عمل ؟» . فكانوا يزدادون صراخاً قائلين : «ليُصلب» . 27 : 24 فلمّا رأى بيلاّطُس أنه لا ينفع شيئاً ، بل بالحري يحدث شغب ، أخذ ماءً وغسل يديه قدّام الجمع قائلاً : «إني بريء من دم هذا البارّ ؛ أبصروا أنتم» . فأجاب جميع الشعب وقالوا : «دمه علينا وعلى أولادنا» . فحينئذ أطلق لهم باراباس . وأما يَسُوع فأسلمه حتى يُجلد ويُصلب .

27 : 27 فأخذ عسكر الوالي يَسُوع إلى دار الولاية ، وجمعوا عليه كل الكتيبة . فعرّوه ، وألبسوه رداءً قرمزياً ، وضفروا إكليلاً من شوك ووضعوه عليه [*على رأسه*] وقصبة في يمينه ؛ وكانوا يجثون قدامه ويستهزئون به قائلين : «السّلام يا ملك اليهود» .

وبصقوا عليه ، وأخذوا القصبة وضربوه على رأسه .

27 : 31 وبعدما استهزأوا به ، نزعوا عنه الرّداء وألبسوه ثيابه ومضوا به للصّلب .

وفيما هم خارجين وجدوا إنساناً قيروانياً ، اسمه سمعان ، فسخّروه ليحمل صليبه .

ولمّا أتوا إلى موضع يقال له جُلْجُثة – «وهو الموضع *المسمّى* الجُمْجُمَة» – أعطوه خلاً ممزوجاً بمرارة ليشرب ؛ ولما ذاق لم يرد أن يشرب .

27 : 35 ولما صلبوه «اقتسموا ثيابه مُقترعين عليها» . ثم جلسوا يحرسونه هناك . وجعلوا فوق رأسه علّته مكتوبة : «هذا هو يَسُوع ملك اليهود» .

حينئذ صُلب معه لصّان ، واحد عن اليمين وواحد عن اليسار .

27 : 39 وكان المجتازون يجدّفون عليه ، «وهم يهزّون رؤوسهم» قائلين : «يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام ، خلّص نفسك ، إن كنت ابن الله ،

فانزل عن الصّليب .

«قد اتّكل على الله ، فلينقذه الآن ، إن أراد ؛ لأنه قال : أنا ابن الله» » . وكذلك كان رؤساء الكهنة مع الكَتَبَة والشيوخ يستهزئون به ، قائلين : «خَلّص آخرين ، وأما نفسه فما يقدر أن يخلّصها ؟

إن كان هو ملك إسرائيل ، فلينزل الآن عن الصليب فنؤمن به» . وبذلك أيضاً كان اللصّان اللذان صُلبا معه يعيّرانه .

27 : 45 ومن الساعة السادسة كانت ظُلمةٌ على كل الأرض إلى الساعة التاسعة . ونحو الساعة التاسعة صرخ يَسُوع بصوت عظيم ، قائلاً : «إيلي إيلي ، لَمَا شَبَقْتَني» ، أي : «إلهي إلهي ، لماذا تركتني ؟» . فقوم من الواقفين هناك لما سمعوا قالوا : «إنه ينادي إيليّا» .

وللوقت ركض واحد منهم وأخذ إسفنجة ، وملأها خلاً وجعلها على قصبة وسقاه ؛ وأما الباقون فقالوا

«اترك لنرى هل يأتي إيليا يخلّصه» . فصرخ يَسُوع أيضاً بصوت عظيم وأسلم الرُّوح .

27 : 51 وإذا حجاب الهيكل قد انشقّ إلى اثنين من فوق إلى أسفل . والأرض تزلزلت والصخور تشقّقت . والقبور تفتّحت ؛ وقام كثير من أجساد القديسين الرّاقدين ، وخرجوا من القبور *بعد قيامته* ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين .

وأما قائد المئة والذين معه يحرسون يَسُوع ، فلمّا رأوا الزّلزلة وما كان ، خافوا جداً وقالوا : «حقّاً كان هذا ابن الله» .

وكانت هناك نساء كثيرات ينظرن من بعيد ، وهنّ كنّ قد تبعن يَسُوع من الجليل يخدمنه ،

وبينهن مريم المجدليّة ، ومريم أم يعقوب ويوسي ،
وأم ابنيّ زَبَدي .

27 : 57 ولمّا كان المساء جاء رجلٌ غني من الرَّامَة اسمه يوسف ، وكان هو أيضاً تلميذاً ليَسُوع . فهذا تقدم إلى بيلاطُس وطلب جسد يَسُوع . فأمر بيلاطُس حينئذ أن يُعطى الجسد . فأخذ يوسف الجسد ولفّه بكتّان نقيّ ، ووضعه في قبره الجديد الذي كان قد نحته في الصّخر ، ثم دحرج حجراً كبيراً على باب القبر ، ومضى . وكانت هناك مريم المجدلية ومريم الأخرى ، جالستين تجاه القبر .

27 : 62 وفي الغد ، *وهو اليوم الذي بعد الجُمعة* ، اجتمع رؤساء الكهنة والفَرِّيسيّين إلى بيلاطُس قائلين : «يا سيّد ، قد تذكّرنا أن ذلك المضلّ قال وهو حي : «إني بعد ثلاثة أيام أقوم» . فمُر بضبط القبر إلى اليوم الثالث ، لئلا يأتي تلاميذه ليلاً ويسرقوه ويقولوا للشعب : «إنه قام من الأموات» ، فتكون الضلالة الأخيرة أشرّ من الأولى» . فقال لهم بيلاطُس : «عندكم حرّاس ؛ اذهبوا واضبطوه كما تعلمون» . فمضوا وضبطوا القبر وختموا الحجر ، بالحرّاس .

الإصحاح الثامن والعشرون

28 : 1 وبعد السبت ، عند فجر أول الأسبوع ، جاءت مريم المجدليّة ومريم الأخرى ، لتنظرا القبر .

وإذا زلزلةٌ عظيمة حدثت ؛ لأن ملاك الرّب نزل من السَّماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه . وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج . فمن خوفه ارتعد الحراس وصاروا كأموات . فأجاب الملاك وقال للمرأتين : «أمّا أنتما فلا تخافا ؛ فإني أعلم أنكما تطلبان يَسُوع المصلوب . ليس هو ههنا ؛ لأنه قام ، كما قال . هلمّا انظرا الموضع الذي كان مضطجعاً فيه ، واذهبا سريعاً قولا لتلاميذه : «إنه قد قام من الأموات ، هاهو يسبقكم إلى الجليل ؛ هناك ترونه» . هاأنا قد قلتُ لكما» .

فخرجتا سريعاً من القبر بخوف وفرح عظيم ، راكضين لتُخبرا تلاميذه .

28 : 9 وإذا يَسُوع لاقاهما وقال : «سلامٌ لكما» . فتقدّمتا وأمسكتا بقدميه *وسجدتا له* . فقال لهما يَسُوع : «لا تخافا ؛ اذهبا قولا لإخوتي أن يذهبوا إلى الجليل ، وهناك يرونني» .

28 : 11 وفيما هما ذاهبتان ، إذا قومٌ من الحرّاس جاؤوا إلى المدينة وأخبروا رؤساء الكَهَنَة بكل ما كان . فاجتمعوا مع الشيوخ وتشاوروا ، وأعطوا العسكر فضّة كثيرة ، قائلين : «قولوا : «إن تلاميذه أتوا ليلاً وسرقوه ونحن نيام» . وإذا سُمع ذلك عند الوالي ، فنحن نتدخّل لديه ونجعلكم مطمئنين» . فأخذوا الفضّة وفعلوا كما علموهم ؛ فشاع هذا القول عند اليهود إلى هذا اليوم .

28 : 16 وأما الأحد عشر تلميذاً ، فانطلقوا إلى الجليل *إلى الجبل* ، حيث أمرهم يَسُوع ؛ ولما رأوه سجدوا له ، ولكن بعضهم شكّوا .

* * * * *

فتقدّم يَسُوع وكلّمهم قائلاً : «دُفع إليّ كلّ سُلطان في السَّماء وعلى الأرض . فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم ، وعمّدوهم باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس . وعلّموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به . وها أنا معكم كل الأيام إلى انقضاء الدّهر» .

التعليق
على إنجيل متّى

قمنا بترجمة هذا التعليق من جهة ، ووضعنا عليه - من جهة أخرى - تعليقاتنا الخاصة . ولئلا تختلط حواشي المؤلف بتلك التي كتبناها ، فقد ذيّلنا حواشينا باسمنا (إيبش) ؛ وأما ما كان مُغفلاً من الاسم ، فهو في الحالة تلك للمؤلف نفسه .

وحول ترجمة العبارات اليونانية ، نشير إلى أننا عند ترجمة الأفعال لم نقم بإثبات صيغة المصدر المجرّد *infinitive* كما فعل المؤلف أحياناً ، بل اعتمدنا تصريف الفعل كما ورد في نصّ الإنجيل بحرفيّته . شدّدنا على ذلك ، لكوننا ننقل من نصّ إنجيل إزائي *Synoptical Scripture* ، لا نحبّذ التحوير فيه .

أحمد إيبش

التعليق على إنجيل متّى

[1 : 1] لا يمكن أن يكون الكتاب بالأصل قد بدأ بنسب شخص لم يكن اسمه أو وجوده معروفاً بعد بالنسبة للقارئ . هذا النسب حل محل البداية الأصلية ، التي بقي منها عناصر (انظر 2 : 1) ، والتي تطابقت مع التعريف بيسوع على أنه «المسيح ، ابن الله» . يتضمن النسب تعريفاً بديلاً هو «ابن داود ، ملك اليهود» .

وبوضعه في البداية ، كوّن هذا النسب المظهر الخادع لعنوان الكتاب ؛ ولكن إقحام لقب Χριστου «المسيح» في افتتاحية العنوان ، تم تدبيره على حساب قبول عبارة «الذي يُدعى» - «يدعى المسيح» (قارن 27 : 22) - في الجملة المتعدّية الاستنتاجية ، 1 : 16 . وهذه هي الأماكن الوحيدة في الكتاب ، عدا عن قراءات مختلفة في 16 : 21 ، التي يرد فيها تعبير «يسوع المسيح» .

وبحدوث ذلك ، لم يحتو إلا واحد فقط من الأناجيل الأخرى على جملة عنوان . ففي إنجيل «لوقا» تقدّم تلك الجملة الموضوع وتحتوي على إهداء دون إشارة لاسم الكاتب ؛ ولكن عندما ننظر إلى تلك الجملة جنباً إلى جنب مع الجملة التقديمية المشابهة في أعمال الرسل يصبح لدينا شك بأنها قد تكون إضافة موضوعة لربط الكتابين ببعضهما البعض . أما البداية الأصلية لإنجيل «مرقس» فقد ضاعت ، شأنها شأن نهايته ، على فرض أنها كانت ضحية المصير المشترك نفسه الذي ينال الصفحات الأولى والأخيرة من الكتب ، والذي يحصل عادة عندما تكون الكتب بشكل مخطوطة لا بشكل طُومار ملفوف .

أما إنجيل «يوحنا» ، فلا يحتوي على جملة عنوان ولكنه يحتوي على ذكر داخلي للكاتب . ورغم أن اسمي «لوقا» و «مرقس» يفتقدان إلى مرجعية داخلية فإنه ليس فقط من الممكن بل ومن المناسب أيضاً أن نستخدمها إلى جانب استخدام اسم «يوحنا» للإشارة إلى الكتب المعنية ، لأن كلاً من تلك الكتب الثلاثة هو بشكل أساسي نتاج فكر وقلم مستقلّ . وحيث أن هذا الكتاب (أي إنجيل متى) ليس كذلك ، فإن استخدام اسم «متى» يبقى غير قويم ، لكن لا مفرّ منه .

وتعبير «سلسلة النسب» βιβλος γενεσεως باللغة اليونانية ، مرادف للمصطلح العبري : ספר תולדת «كتاب الذُّرِّيّة» ، كما في 5 : 1 من سفر التكوين : «هذا كتاب مواليد آدم : آدم ولد شيث ، شيث ولد أنوش ، أنوش ولد قينان . . إلخ» . وهذا النوع من القوائم ، يُقرأ من الأعلى إلى الأسفل ويأخذ اسمه من اسم الجد الأول ، الذي يوجد في رأس القائمة . وكما أن الاسم هناك هو آدم ، فهو هنا إبراهيم .

ولكن ، عندما وُضعت هذه القائمة في بداية الكتاب ، تم استبدال اسم «إبراهيم» باسم «يسوع المسيح» وأضيفت كلمات «ابن داود ، ابن إبراهيم» . وبالطبع كان وصف يسوع بأنه «ابن داود» هاماً ؛ ولكن وصفه بأنه «ابن إبراهيم» لم يكن كذلك بالمثل ، حيث أن جميع اليهود كانوا من «أبناء إبراهيم» (قارن مع 3 : 9) . ومن هنا تنشأ الحيرة التي يشعر بها القرّاء باستمرار عندما يجدون قائمة نسب تبدأ بإبراهيم موجودة في بداية كتاب عن يسوع .

إن القسم من سلسلة النسب من إبراهيم إلى داود يطابق سفر أخبار الأيام الأول 1 : 34 - 2 : 15 ، أما ذاك الذي من داود إلى يَكُنيا فيطابق سفر أخبار الأيام الأول 3 : 5 - 16 . ولكن مع حذف ثلاثة أسماء بعد أحزيا واسم رابع هو يهوياقيم بعد يوشيّا . أما الأسماء التسعة بين زَرُبّابل ويوسف فليست معروفة فيما عدا ذلك . وهذه الأسماء التسعة لا تكفي ، حتى لو كان كل ثلاثة منها في قرن ، لسدّ الفجوة التي تمتد 500 سنة بين زَرُبّابل (536 ق . م) وبين هيرود .

ولقد رأى لوقا الصعوبات ، وخصوصاً اثنتين منها : الأولى هي بداية كتابه بقائمة ذرّية من إبراهيم ، والثانية هي القائمة التي تضع يسوع في القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد . فتعامل مع الصعوبة الأولى بأن انتظر حتى بدأت قصّته بشكل جيد (3 : 23) ثم أدخل قائمة نسب تبدأ بيسوع وتمتد إلى «آدم ، ابن الله» .

والجزء الذي يمتد من داود إلى إبراهيم عنده مطابق ، عدا أنه يضم اسمين هما أرني وأدمين ، بدلاً من اسم آرام ؛ ولكن السلسلة التي تصل إلى داود لم تمر عبر سليمان وإنما عبر واحد آخر من أبناء داود ، هو ناتان ، ربما لتجنب «لعنة» إرميا (22 : 30) على نسل جيشونيا .

وفي هذا الجزء لا يشترك لوقا بسوى نقطة واحدة مع القائمة هنا ، وتلك هي اسما شألتئيل وزَرُبّابل ، اللذان يدلان على العودة من المنفى . ويضيف لوقا للقائمة من شألتئيل إلى يسوع تسعة أسماء أخرى ، على أساس أربعة أجيال في كل قرن ، وبهذا يأتي بيسوع ، «إلى أيام الملك هيرود» . وقد أسقط ضمنياً القسمة إلى ثلاثة . وبدلاً عن ذلك أرجع الخط إلى خطيئة الإنسان ، بنتائج نظرية مختلفة تماماً ، وبهذا خلق «عصراً» مستمراً من الخطيئة وحتى الخلاص .

أما أولئك الذين يتمنّون تصديق أن السلالة التي ذكرها لوقا بين زَرُبّابل ويوسف ليست مؤلّفة ، فيجب أن يواجهوا حقيقة أنه قد كان لديه أسماء مختلفة ، أضيفت عليها تسعة أسماء أخرى لتصحيح الترتيب الزمني ، من ضمنها «ماتياس» أو أشكال مختلفة منها يتكرر ورودها خمس مرات ، منها ترد مرتين كـ «ابن لاوي» ، وآخرها جدّ يوسف ، الذي يُعتقد أنه والد يسوع .

[1 : 17] إن سلسلة النسب التي تدّعي أنها تحدّد هوية يسوع على أنه «ابن داود» لم تكن تحتاج أن تتضمن نسب داود إلى إبراهيم . وقد تم استخدام وثيقة كان الهدف الأساسي منها مختلفاً ، وتم إخفاء الحقيقة المحرجة بإقحام إدعاء بأن سلسلة النسب تكشف عن نموذج ثلاثي هام ، نتج كما يظهر عن ذكر «السَّبي

البابلي» مرتين ، مرة في نهاية الجزء الثاني من الأجزاء الثلاثة ومرة أخرى في بداية الجزء الثالث .

[1 : 18] لقد تم الانتقال إلى البداية الأصلية عن طريق إعادة تقديم الآباء المفترضين ، والذين تمت تسميتهم مسبقاً في 1 : 16 ، واستخدام الكلمة اليونانية γενεσις التي تُرجمت إلى نسب بمعنى مختلف عما في 1 : 1 . وتم هذا عن طريق طريقة تصحيح القراءات المختلفة للكلمة اليونانية γεννησις «نسل» .

والسبب في تسمية المكان (بيت لحم) مذكور أدناه في 2 : 5 . وتسمية الوقت – «في زمن الملك هيرود» – أكثر لفتاً للنظر مما حوّلتها العادة المألوفة . إنه بالتأكيد ليست تاريخاً . فالتاريخ لابد أن يحدد فترة أقصر من ذلك بكثير ، هذا إن لم نقل سنة معينة ؛ ورغم أن لوقا تبنّى عبارة هيرود لافتتاحيته (1 : 5) ، فقد كان حريصاً على تقديم تاريخ عندما تعرّض إلى ولادة يسوع (2 : 2) ، كما كان أكثرحرصاً ، عندما وصل إلى ظهور يوحنا المعمدان (3 : 1) . وتُقرأ عبارة «في أيام الملك هيرود» كمدخل ليس إلى تاريخ وإنما إلى حكاية : فالترتيب الزمني غامض والفترة قاصية عن الراوي وعن سامعيه . فهيرود كان ملكاً قرابة أربعين سنة – من عام 40 ق . م إلى 4 م – وتبدو الإشارة إلى حكمه شبيهة بالإشارة إلى «العصر الڤيكتوري» .

وكلمة «مخطوبة» (μνηστευθεισα) لا تُستخدم في العهد الجديد إلا في هذا السياق (= لوقا 1 : 27 ، 2 : 5) . ورغم أن مريم في تتمة القصة تدعى «زوجة» (γυνη) من قبل الملاك ومن قبل الراوي ، إلا أن كلمة الخطوبة ضرورية لتهيئة مشهد يكون فيه يوسف مدركاً لحالة مريم دون أن يكون مسبباً لها . وكلمات «من الرُّوح القُدُس» تبدأ الوحي الملائكي ليوسف في منامه وتنهيه بشكل لاداعي له . فهي تحريف واضح : فبينما كان من الممكن بسهولة «اكتشاف» أن مريم حُبلى ، لم يكن يمكن إلا لوحي إلهي أن يكشف عن هوية والد الطفل لأي شخص غيرها ، وهذا ما كان يجب أن يروى أيضاً .

[1 : 19] عندما وجد يوسف عروسه حُبلى قرّر (طبعاً) أن يتركها ؛ ولكن الحلم منعه قبل أن يخبر أحداً أو يتخذ أية خطوة علنية : وبهذا الحدث ، بالنسبة لكل العالم كان الطفل ابنه ، ولم تكن الطبيعة الخارقة لـولادة للطفل معروفة إلا لأبويه . فلو كان يوسف قد أخبر أي شخص أنه لم يمس مريم ، لكانت الأمور قد أخذت منحىً مختلفاً - وعلنياً . وفي الحقيقة ، في الشكل الأصلي لقصة النجم ، التي ستُذكر لاحقاً ، تبقى هوية الطفل مجهولة إلا لوالديه : وفي كل مرحلة يتحقق الاتصال الإلهي عن طريق الحلم ، ولذلك ، بطبيعة الأمر ، لا يمكن لأحد غير يوسف أن يعلم بحدوثها .

ولتأكيد النقطة الحاسمة أنه عندما حصل المنام كان قرار طلاق مريم في ذهن يوسف وحده ، فقد تم استخدام كلمة λαθρα «سراً» ، التي لم تستخدم ثانية في هذا الكتاب إلا بعد قليل أدنى ذلك في (2 : 7) . وهي كلمة لا تعطي أي معنىً إذا تم تفسيرها مع كلمة «طلاق» ، لأن الطلاق السري باطل شرعاً ، كما أنها تبرز المشكلة : لماذا أراد يوسف أن يتصرف بهذه الغرابة ؟ لو كان يوسف صالحاً δικαιος بالفعل - وهو وصف يمكن أن يُقدَّم به يوسف في المقام الأول ، كما في لوقا (1 : 6) - فإن ذلك قد يجعله «صالحاً» و «راشداً» ، ولكن لا شيء في ذلك يُجبر زوجاً مظلوماً أن يُخفي سبب الإساءة . وما لا يمكن أن تعنيه تلك الكلمة هو أن يكون قد رتّب للتغطية على إحراج غيره من باب الشفقة . وكلمة «مطلوب» εβουληθη ، ليست ملائمة مع كلمة λαθρα «سراً» - لأن كل اختيار هو أمر خاص - ويمكن أن يفسد الكلمة εβουλευθη التي تعني «اتخذ قراراً» : فيوسف لم يستشر أحداً ؛ وكان قراره أمراً معروفاً له وحده (وللراوي طبعاً) ؛ ولكنه استلزم تدخّلاً إلهياً .

[1 : 20] إن عبارة υιος Δαυειδ «ابن داود» الأبوية ، التي كان لها تأثير بإضفاء قدسية ربّانية على سلسلة النسب ، هي كلمة مشكوك بها ، ليس تماماً لكون صيغة الرفع υιος استخدمت للمُنادى υιε - فالصيغتان تردان بوضوح (8 : 29 ، 9 : 27 ، 15 : 22 ، 20 : 30 ، 31) - وإنما لكونها غير ضرورية ،

فلا حاجة لتسمية الشخص الذي يخاطبه شبح ، خاصة في المنام . كما أن تعبير Ἰωσηφ υιος Δαυειδ «يوسف بن داود» علاوة على ذلك غريب بحدّ ذاته . فيبدو دائماً أنه يفترض أن كلمة υιος «ابن» بصيغة المفرد يمكن أن تعني ما دعاه لوقا في (1 : 27) υιος «من بيت داود» ؛ ولكن رغم أن كلمة בני (بناي) «أبناء» (بصيغة الجمع) تعني غالباً «نسل» ، فمن غير المؤكّد ما إذا كان المفرد في اللغة اليونانية أو العبرية كان يعني شيئاً غير «ابن» حرفياً[1] .

والملاك - الذي دعي بـ «ملاك الرب»[2] ، والذي كان يمكن أن يعني أي رسول لو لم يُضف إليه كلمة αγγελος ملاك - يبدأ بمقدمة عادية تستخدمها الأشباح لئلا يكون المخاطب خائفاً جداً بحيث لا يستطيع أن يسمع الرّسالة جيداً أو يتذكرها (مثال : 28 : 5 ؛ لوقا 1 : 13 ، 2 : 10) . وهي أقل ملاءمة في الحلم . هذا ولقد تحوّل هنا الشكل التالي للكلمة من صيغة الأمر الأصلية (παραλαβε «خُذْ» ، 2 : 13 ، 20) ، إلى صيغة المصدر «παραλαβειν أخْذ ، أو أن تأخذ» ، مما يؤدي إلى ضعف في عبارة «لا تخف من أن تأخذ مريم» . فيوسف لم يكن خائفاً من أن يأخذ مريم ، إلا أنه فقط لم يكن راغباً بذلك بسبب حملها من شخص آخر .

وعندما يبدأ يوسف فيما بعد «بتنفيذ ما أمره به ملاك الرب» ، فهو يقوم بثلاثة أشياء : (1) «يأخذ» مريم ؛ (2) يمسك عن الاقتراب من مريم حتى تلد ؛ (3) يسمي الطفل يسوع . ولهذا فإن الأوامر التي أعطاها الملاك تضمّنت البند (2) وهو منع يجعل السبب المقدّم («لأنها حُبلى من الرُّوح القُدُس») أوثق صلة

---

(1) في العبرية كلمة «ابن» تستعمل للتعبير عنها مفردتان : בן (بن) أو בר (بار ، وهي كلمة آرامية : ܒܪ) . أما في اليونانية فهي كلمة υιος المذكورة . وفي العبرية ، لفظة «بن» لا تعني فقط البنوّة المباشرة ، وإنما قد تعني نسبة المرء لأحد أجداده . (إيبش)

(2) لقد عرف لوقا اسمه (1 : 26) : فقد كان جبرائيل . وكلمة «الرّب» لاتستخدم في هذا الكتاب لتعني الله إلا في عبارة «ملاك الرّب» وفي صيغة القراءة فقط 1 : 22 و 2 : 15 . وفيما عدا ملاك القيامة في 28 : 2 فإن جميع المرات التي ترد فيها العبارة هي قصة الميلاد 1 : 20 - 2 : 19 .

بالموضوع : فالإنسان يجب أن لا يكون أبداً حيث كان الله . وحيث أن يوسف قد تبنّى ذلك بقراره الشخصي ، فهذا بالتالي يقلّل من صلاحية دعوى الأمر الصادر بالإمساك .

لقد حملت مريم من قبل روح (πνευμα, רוח) ، ولكن روح من ؟ لا يمكن إلا لجواب واحد أن يكون ذا مغزىً بالنسبة ليوسف أو للقرّاء الأوائل : إنها روح الله . إن الروح التي حملت منها مريم كانت مقدّسة ، إنها روح القُدس ، قُدس إسرائيل קדוש ישראל . (لوقا 1 : 35) ، ولكن رغم أن صيغة المصطلح الاسمية التي استخدمها («روح القدس تحلّ عليك») لم تكن غامضة ، فقد فُسّرت بصياغة شعرية تصيب المعنى الأساسي : «وقوّة العليّ تظلّلك» .

[1 : 21] إن اسم «يسوع» ، كما يوضح السبب المذكور أدناه ، ليس مرادفاً للاسم العبري يهوشع יהושע ، ولكنه مطابق لاسم ישוע (يشوعا) ، وهو اسم عائلة معروفة من سبط لاوي ، وقد تم تفسيره بما يشبه نوعاً من الجناس اللفظي مع كلمة יושיע (يوشيعا) التي تعني «سيخلّص» . وجملة «لأنه سيخلّص . . .» ، كأنها تفترض ضمنياً أن القرّاء سيعرفون الكلمة العبرية (وهي ليست آرامية) التي تعني «سيخلّص» ويفهمون التفسير دون مساعدة . وهذا هو المكان الوحيد في الكتاب الذي يفترض فيه مثل هذه المعرفة . وهذه معلومة لم يكن يوسف بحاجة لها ولم يكن قادراً على إدراكها ، فإن عبارة «من ذنوبهم» تتضمن فرضية تكفير للذنوب مقبولة سلفاً .

وقد أظهر لوقا أنه ، إذا كانت الرسالة الملائكية في حلم يوسف حقيقية ، فسيكون هناك شخص آخر يجب أن يعرف هوية الأب الحقيقية ، وهو تحديداً الأم ذاتها . لذلك فقد أتاح لمريم (1 : 26 وما بعدها) أن تعلم بذلك - منطقياً - قبل الحمل وليس بعده ، كما حصل مع يوسف هنا . وبشكل منطقي بالمثل ، فقد تلقّت إعلانها الملائكي وهي يقظة ، ليس كما حدث مع يوسف هنا . واستخدم وسيلة الاتصال بيوسف (1 : 11 وما بعدها) مع والد يوحنا .

[1 : 22 ، 23] وبين الأمر الإلهي ليوسف وتنفيذه له توجد جملة مأخوذة من سفر إشعيا 7 : 14 كتأكيد نبوي على الأبوة المقدّسة والحبل بلا دنس ، ويستخدم الأخير كلمة «بنت» بمعنى «العذراء» ، وهذا ما تعنيه الكلمة اليونانية παρθενος أما الكلمة العبرية עלמה في سفر إشعيا فلا تعنيه بالضرورة . وهذا النص هو أول عشرة نصوص مشابهة ، مقدّمة بصيغة متطابقة أو تكاد تكون كذلك ، تأتي ستة من هذه النصوص قبل 4 : 14 ، أما البقية فتأتي في 8 : 17 و 12 : 17 و 13 : 35 و 21 : 4 . سبعة منها هي استشهادات من إشعيا وواحد من إرميا (2 : 17) ، وآخر من هوشع (2 : 15) ، وواحد من زكريا (21 : 4) ، وواحد من المزامير (13 : 35) .

ومعظم هذه النصوص لا تناسب السياق بشكل كامل ، أما البعض منها فيتسبب بمعضلة كبيرة . وهذا النص ليس استثناءً ، ويظهر أنه قد أضيف إلى نص كان موجوداً أصلاً ، من حقيقة أنه يناقض الأمر بتسمية الطفل يسوع ، كما أنه يقدّم ترجمة من العبرية كان من المفترض أن قرّاء الجملة السابقة مباشرة ليسوا بحاجة إليها ، حيث أن من الواضح أن اسم «الله معنا» (أي مجسّد) هو النقطة الأساسية للاستشهاد .

[1 : 24] إن عبارة «من النوم» هي توليد لا حاجة له ، وكلمة «قام» هي الرّد العادي على أي أمر ، مثال : 2 : 13 ، 20 .

[2 : 1] لابد أن القصة ، كما أدرك لوقا (1 : 5) ، قد بدأت بالتاريخ ، الذي لا يمكن أن يُترك ليذكر فيما بعد . وعلى ذلك فقد تم اجتثاث البداية الأصلية للكتاب .

[2 : 2] والطفل الذي سمّاه الوحي عند ولادته «ابن الله» قد نودي كذلك على لسان الأمميين الممثّلين في هيئة «مجوس من الشرق» . ويثبت استفسار هيرود عن المكان الذي سيولد فيه «المسيح» (2 : 4) أن الشيء الذي كان المجوس يسألون عنه لم يكن أقل وضوحاً ، والذي تم تغييره واستبداله بلقب «ملك اليهود» (الذي

بالكاد سيكون ذا أهمية لأهل المشرق ، أو أن يكون لديهم نجمه ، أو أن يطالب الغرباء بالعبادة) . فالمنطق معطّل هنا من أجل القصة الرمزية ، وبذلك فينبغي لنا ألا نسأل كيف جاء «مجوس من المشرق» لمعرفتهم بالمسيح .

والكلمة التي تعني «مجوس» μαγοι ليست كلمة محبّبة - قارن أعمال الرسل 13 : 6 ، وهو المكان الآخر الوحيد الذي ترد فيه الكلمة في العهد الجديد - ويبدو أنها تشير إلى الغرباء الوثنيين بدلاً عن كلمة أخرى معتدلة مثل «منجّمون» αστρολογοι . ورغم أن «نجم داود» ذو أصل جديد ، فإن فاتحاً تم التنبؤ به قد تم تشبيهه فعلاً بنجم («سوف يأتي نجم من يعقوب ، وسيخرج صولجانٌ من إسرائيل» ، سفر العدد 24 : 17) كما أن بلعام ، الذي كانت هذه نبوءته ، كان قد «أحضر من جبال المشرق» سفر العدد . 23 : 7) . ومن الغريب أن كلمة المشرق الذي رأى فيه المجوس النجم جاءت بصيغة المفرد ανατολη ، بينما جاءت كلمة المشرق الذي أتوا منه بصيغة الجمع ανατολαι : فلربما كانوا قد رأوا النجم «وهو يشرق (ανατολη)» .

[2 : 3] إن كلمات «وأورشليم كلها معه» لا تؤدي أي غرض ، كما أن إنذار « كل أورشليم» لايكاد ينسجم مع القصة التالية . فربما كان هنالك تكرار مقصود لدخول يسوع (21 : 10) . وهذا هو المكان الوحيد في الكتاب الذي ذكرت فيه كلمة أورشليم Ιεροσολυμα' بشكل واضح بصيغة المفرد المؤنّث ، وليس الجمع الحيادي ، أما البديل بصيغة المفرد المؤنث Ιερουσαλμη' فقد ورد فقط في 23 : 37 .

[2 : 4] وتعبير «كل رؤساء الكهنة وكتبة الشعب» هو الظهور الأول لكثيرمن الجمل المشابهة ولكن غير المطابقة . فكلمة «الكهنة» ιερεις ، لا توجد أكثر من مرتين في الكتاب (8 : 4 ، 12 : 5) ، ولا توجد في الأناجيل الأخرى إلا في المقاطع المقابلة ومرة أو مرتين أخريين - لوقا 10 : 31 (حكاية السامريّ الصالح) ، وكذلك في 1 : 5 وفي إنجيل يوحنا 1 : 19 . وحلّ محلها تعبير

«رؤساء الكهنة» αρχιερεις ، الذي كان استخدامه مستحيلاً ، لولا أنه في الوقت الذي تم فيه وضع هذا اللفظ ، كان منصب رئيس الكهنة يشغله الكثيرون ، أو بالأحرى مجموعة من الجديرين بهذا المنصب . وقد اقترن تعبير «الكتبة» γραμματεις بتعبير «رؤساء الكهنة» ثانية في 16 : 21 ، 20 : 18 ، و 21 : 15 ، ولكن لم يرفق بكلمة «الشعب» في أي مكان آخر ، كما هو الحال حيث يرفق مراراً بكلمة «الكبار» (οι πρεσβυτεροι) . وإذا تم تفسير كلمة «كل» حرفيّاً ، فإنها تعني ضمناً أن الأشخاص الموصوفين هنا هم عدد محدود يشكّل كياناً مميّزاً .

[2 : 6] إنّ الاقتباس (من سفر ميخا 5 : 2 ، والذي لم يُسمّ بشكل صريح) لا داعي له ، فالمعنى مكتمل مع عبارة «إنّه مكتوب» . أما في مكان آخر في انجيل متّى فالتعبير هو «قيل» (ρηθεν) ، وليس (-των) δια προφητου «مكتوب» . فسلسلة نبوءات العهد القديم التي تمّت مناقشتها أعلاه مختلفة من حيث الشكل . فكلمات أرض يهوذا γη 'Ιουδα ، التي تُفهم بإضافتها إلى بيت لحم ، يمكن أن تكون قد نشأت من كلمة γη «أرض» التي تم إلحاقها كسمة مميزة لكلمة 'Ιουδα «يهودا» في السطر التالي .

[2 : 7] إن الإضافة غير الضرورية لكلمة «النجم» قد حوّلت تعبير το φαινομενον «زمان ظهوره» إلى تعبير آخر غير صحيح نحوياً : φαινομενος αστηρ «النجم الذي ظهر» ؛ وترد إضافة غير ضرورية مشابهة لكلمة «النجم» أدناه في (2 : 10) .

لقد تم جمع حبكتين معاً . ففي الأولى يتحقق الملك هيرود من مكان الميلاد بواسطة رؤساء الكهنة ومن تاريخه بواسطة السحرة ، لكي يتمكن من قتل أي طفل ولد في المكان والتاريخ المحدّدين . وقد تم إحباط هذه الحبكة بالهروب إلى مصر . وقد جمعت حبكة أخرى مع هذه الحبكة حيث طلب هيرود من السحرة أن يحددوا له موقع الطفل بمساعدة النجم . والحبكة الثانية ، التي بدت فيها ملامح الطفل بأنه «سيكون ملكاً» ، حوّلت نصّاً بسيطاً مترابطاً إلى سلسلة من

الأحداث لم يكن من الممكن أن تخلو من الرّداءة ، كما لم يكن من الممكن إغفال العنصر الرئيسي فيها . فهي تختلف من حيث المفردات والأسلوب عن السياق الذي أقحمت فيه . ونلاحظ اللغة العاطفية المهيّجة ، بالمقارنة مع السرد الأساسي الذي يكاد يكون سقيماً ، («ابتهج» المجوس ، هيرود «غاضب جداً») ولمسات من اللون ، كتلك اللمسات التي لم تكن ضرورية ولكنها تصويرية «فتحوا كنوزهم» . وقد تمّ التعبير عن التحذير السماوي الذي تلقّاه المجوس بكلمة خاصة [1] ، رغم أنه قد جاءهم في الحلم ، وهناك صمت حول طبيعة المحذّر ، لأنّ الكاتب قد أحجم عن إرسال «ملاك الرب» إلى المجوس ، رغم أنه قد كان بحاجة إلى تدخل إلهي [2] . وهذه الحبكة الثانية قد خلقت مشاكل لا حلّ لها . فإذا كان المجوس قادرين على رؤية النجم ومتابعته ، فإن جنود هيرود ، وأياً كان سواهم ، يستطيعون ذلك أيضاً ؛ أم أنّ النجم كان مرئياً بشكل خفيّ لأيّ أحد آخر غير السحرة ؟ وهل يستطيع المرء أن يكون متأكّداً فوق أيّ منزل بالتحديد قد (توقف) النجم ، أم أنّ النجم كان قد اكتسب حركةً عمودية بالإضافة إلى حركته الأفقية ؟

إن الحبكة الثانية هي الحبكة الثانوية : فهي تفصل «فلما مات هيرود» (2 : 19) عن «إلى وفاة هيرود» (2 : 15) . فالفقرة المقتبسة من إرميا في 2 : 18 متكلّفة [3] ، والفقرة من نبوءة هوشع 2 : 15 تناسب الأمر بالعودة من مصر [4] ، أكثر من الأمر بالذهاب إلى هناك .

لا بد أن دافعاً قوياً ، ليس من الصعب تمييزه ، يكمن وراء سرد بديل هدّام بهذا الشكل . إنّه تحويل ميلاد مسيحيّ إلى ميلاد ملكيّ (داوديّ) ، يبطل كلمة

---

(1) إن كلمة χρηματισθεις «أنذر» هي تعبير ينطوي على إهانة ، لم تكن موجودة قبل القرن الثاني الميلادي . وقد استخدمها لوقا ، متأثّراً بهذا النص ، في سرده لواقعة الميلاد (2 : 26) .

(2) كتب المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *deus ex machina* . (إيبش)

(3) وهذه الفقرة المقتبسة من إرميا هي : صوتٌ سُمع في الرّامة ، نَوحٌ وبُكاءٌ وعويلٌ كثير ، راحيلُ تبكي على أولادها ولا تريد أن تتعزّى لأنهم ليسوا بموجودين . (إيبش)

(4) والفقرة المقتبسة من نبوءة هوشع هي : من مصر دعوتُ ابني . (إيبش)

«الأمـم» في سـفر إشـعيا 60 : 3 ويركّـز علـى عبـارة «فتسـير الملـوك في ضيـاء إشراقك» . فإذا كان الميلاد ملكياً ، فـلا بـد أن يعلـن بالبيعـة والعطايا الملكيـة مـن النص النبوئي ذاته : «سيحضرون الذهب والعطور» . ورغم أنّ التوسّـع اللاحـق الذي يسير بموازاة تسلسل الأفكارنفسه ، كـان تحويـل المجـوس إلـى ملـوك وجعـل عددهم ثلاثة ليتوافق مع الهدايا ، فإن البخور والمرّ ، قد تكون على ضـوء مـا جـاء في إشعيا ، قد كانت أصلاً بدائل (حول المرّ للادّهان انظر صفحة 212 أدناه) . كما كان المفروض أن تكون العلنية وليست السرّيّة ، هي الفكرة الأساسية لهذه الحبكـة الثانوية ، التي كانت مصدراً للتناقضات والبعد عن الاحتمالية .

أما لوقا فلم يرق لـه التشـويش النـاتج عـن ذلـك ، فاسـتعاض عنه بتعريـف ملائكي جديد كليّـاً لمخلّـص النـاس المولـود حديثـاً ، وكـان هـذا التعريـف غامضـاً بشكل كاف ليجعل إلغاء العلنية معقولاً ، فمريم فقط هي التـي لاحظـت المعجـزة «في قلبها» (لوقا 2 : 19) .

[2 : 19] لـم يكـن السـرد بحاجـة إلـى المتابعـة أكـثر مـن «اذهـب إلـى أرض إسرائيل» ، كما يفترض أنه في مرحلة من المراحل لم يفعل أكثر من ذلك . ولكـن يتّضح أن «ملاك الرب» كان أقل وعياً من يوسف ليدرك الخطر إذا عاد ببساطة إلى بيت لحم . وقد وصفت نتائج إدراك يوسف في تحذير إلهي آخر ، بنفس المصطلـح الشـاذ χρηματιζειν «أنـذر» الـذي اسـتخدم لتحذيـر المجـوس في 2 : 12 . وقـد دفع هذا التحذير يوسف لأن يـأخذ عائلته إلـى الجليـل ، وهـذا غير منطقـي علـى الإطلاق ، حيث أن الجليل أيضاً كان تحت حكم أحد أبناء هيرود .

وهناك إشارات في اختيار الألفاظ في 2 : 19 - 21 إلى ارتباك واع بين أمرين إلهيين متعارضين : فاسم هيرود تعـاد صياغتـه بجملـة «الذيـن كـان يطلبـون نفـس الصبي» ، كما أن تعبير «أرض إسرائيل» [1] ، الذي لايرد ذكـره في أي مكـان آخـر من إنجيل متى ، يلغي «بيت لحم» وهو يتسع بما فيه الكفاية ليضم الجليل . فالمعنى

(1) هو المصطلح التوراتي الشائع : ארץ ישראל «آرتس يسرائيل» . (إيبش)

الضمني أن وصفاً كاملاً لميلاد المسيح قد تصدّر سرداً كانت نقطة البداية فيه هي الجليل . أما لوقا (1 : 26) فقد حلّ المشكلة ذاتها بشكل معاكس ، بأن وضع إنجاب يسوع من الرُّوح القُدُس في الجليل (النّاصرة) ، واستخدم إحصاءاً غير موجود ليعتبر أن الميلاد الفعلي للطفل قد حدث في بيت لحم .

[2 : 23] أما الجملة الاستنتاجية فيمكن استبدالها : فالخوف من أرخيلاوس يمكن أن يكون دافعاً للفرار إلى الجليل (وهي حكومة رباعية أخرى) ولكن ليس للسكن في «النّاصرة» ، التي تم الاستشهاد لها بنبوءة ليس لها أصل معروف . والنّاصرة ليست مادة للسرد – فهي مجرد مدينة تركها يسوع (4 : 13) – ولا ترد من جديد إلا في 21 : 11 (راجعه) ، وهذا يشكّل معضلة .

[3 : 1] وعبارة «في تلك الأيام» لا يمكن أن تعني شيئاً سوى الوقت الذي ترك فيه يوسف مصر واستقر في الجليل ، الأمر الذي لا ينسجم مع ظهور يسوع كرجل بالغ في الأردن . وقد أقرّ مرقس بهذه المشكلة (1 : 9) ، الذي نقل العبارة إلى وصول يسوع إلى الأردن . وقد شعر لوقا بهذا الفراغ أيضاً ، وملأه بعبارة «طفولة يسوع» (2 : 21 – 52) ثم تابع ليعطي تأريخاً جديداً مفصّلاً لوصول يوحنا (3 : 1) وليعطي يسوع عند لقائه بيوحنا عمراً محدداً هو ثلاثين سنة (3 : 23) . ولكن لا يمكن أن نتصوّر أن عبارة «في تلك الأيام» يمكن أن يقصد بها ملء فجوة تمتد ربع قرن .

فالكتلة من النص المقدّمة بهذا الشكل لا يمكن أن تكون مقتبسة من كتاب عن يوحنا المعمدان . ورغم التعامل مع يوحنا المعمدان على أنه معروف بشكل كاف للقارئ – مثله مثل «الملك هيرود» – بحيث يُذكر دون جلبة إضافية ، إلا أنه يبدأ بوصف موجز ، تم تأليفه خصّيصاً . والكلمة اليونانية (παραγινεσθαι) التي استُخدمت لتعني «وصول» ، قد سبق استخدامها لذكر مجيء المجوس (2 : 1) وبعد ذلك لمجيء يسوع (3 : 13) ، لكنها لم تستخدم في أي مكان آخر من الكتاب .

أما كلمة «وعظ» فهي ترجمة تغطّي غرابة الكلمة اليونانية κηπυσσων ، التي ينبغي أن تعني «إعلان» شيء ، وهي تستخدم دون مفعول به كما هي الحال هنا إلا في 4 : 17 (تكراراً لهذا النص) وفي النص المشابه له تماماً في 10 : 7 . وربما يكون المعنى هو «بالإعلان «توبوا . . إلخ» » ، وكلمة «قائلاً» التي لا تعدو كونها مجرد كلمة عبرية (לאמר) للإشارة إلى الكلام المباشر .

ويُظهر التناقض في العبرية عند سفر إشعيا 40 : 3 («صوتٌ صارخ : في البرّية أعدّوا طريق الربّ ، قوّموا في القفر سبيلاً لإلهنا») أن عبارة «في البرّية» كانت مرتبطة في الأصل بكلمة «أعدّوا» وليس بكلمة «صارخ» . فالشكل المقتبس هنا يتفق مع الترجمة السبعينية [1] في الإيحاء بأن عبارة «في البرّية» تقرأ مع «صارخ» (رغم أنه لا يستلزم ذلك تماماً) ؛ وهذه دون شك هي الطريقة التي ألّف الكاتب بها هذه الجملة . وبالفعل يمكن أن تكون قد أبرزت موقع ظهور يوحنا «في البرّية» .

يمكن لعبارة «برّية اليهودية» Judaea دون شك أن تعني المنطقة الصحراوية في غرب نهر الأردن ، ولكن ليس هناك مبرّر للتبشير في بلد غير مأهول . على أي حال ، فقد ظهر في الوقت الحاضر أنّ يوحنا كان في الأردن وكان يعمّد الناس

(1) الترجمة السبعينية Septuagint ، التي يُرمز إليها بـ LXX ، هي ترجمة يونانية للعهد القديم عن العبرية ، قيل قام بها 72 حبراً يهودياً في 72 يوماً ، فدُعيت لذلك بالسبعينية ، وفي العبرية : תרגום השבעים . وهذه الترجمة وضعت حوالي 200 – 100 ق.م ، حينما كانت اللغة اليونانية آنذاك لغة الثقافة والحضارة إبّان حكم السلوقيين والبطالمة ثم الرومان (رغم أن لغة الرّومان كانت اللاتينية) ثم الروم البيزنطيين . ولذلك نرى أن استشهادات القرآن الكريم (في القرن السابع الميلادي) عن أسفار بني إسرائيل (المسماة مجازاً بالتوراة) إنما تنطبق على هذه الترجمة وليس على النص العبري التقليدي (المَسُوراتي) ، فمثلاً نرى بعض أسماء الأعلام (مثل : إبليس ، إلياس ، يونس ، الفردوس) يرد بصيغة يونانية وليس عبرية (ولا حتى عربية) ، أو أحياناً بصيغ معرّبة (مثل : قابيل وهابيل بدلاً من قايين وآبل ، وجبريل بدلاً من جبرا إيل ، ولُقمان بدلاً من لوقيان ، ويحيى بدلاً من يوحنان أو يوحنّا ، والخضر الذي اختُلف على هويته) . وسبب ذلك أن التوراة والإنجيل المنتشرين آنذاك في المنطقة إنما كانا باليونانية حصراً ، فلذلك الاعتبار أنزل القرآن بما هو متوافق مع ثقافة أبناء عصره وأعرافه السائدة . (إيبش)

هناك ، ويفترض أن ذلك كان في أحد الأماكن الواقعة على تقاطع طرق في شرق أو شمال شرق أورشليم . ولقد أزال لوقا (3 : 2) الصعوبة بمهارة : لقد كانت كلمة الله هي التي أتت إلى يوحنا في الصحراء ، ثم ذهب بعد ذلك «إلى كل الأماكن المحيطة بالأردن» لكي يبشّر .

[3 : 2] أما الكلمة اليونانية (μετανοια) «توبة» فهي غير موجودة في بقية الكتاب - بشكل ملحوظ مثل التعميد (مع استثناء هام لـ 28 : 19) - والفعل المطابق μετανοειν توبوا لا يرد ثانية إلا في 11 : 20 ، 21 و 12 : 41 .

ويعتبر إعلان يوحنا المختصر أن «ملكوت السموات» سوف «يأتي» ، ويصرّح فقط بأن قدومه بات وشيكاً .

وإن التعبير «ملكوت السموات» (وهو يرد هنا حرفياً بشكل : للسموات βασιλεια των ουρανων) يرد 34 مرة في الكتاب - فالجمع خاص بالعبرية ، حيث يوجد صيغة جمع لكلمة سماء في العبرية (שמים) . وسواء أفهمنا كلمة «ملكوت» بشكل فاعل (ملكية) أو مفعول (مملكة) ، فقد قصد بكلمة «ملكوت» إطناب بذكر الله . أما عبارة «ملكوت الله» ، التي ترد في هذا الكتاب أربع مرات فقط (21 : 28 ؛ 19 : 24 ؛ 21 : 31 ، 43) ، فرغم أنها مذكورة ضمنياً في تعابير أخرى في أماكن أخرى (مثال : «ملكوتك» ، 6 : 10) ، فهي كانت العبارة التي استخدمها لوقا ومرقس بشكل ثابت .

[3 : 4] وتذكّر عبارة αυτος δε «وهو» باستخدام αυτος في 1 : 21 ثم أدناه في 3 : 11 ؛ و لا داعي للتعليق عليها بكلمة «يوحنا» .

أما الألفاظ التي تصف اللباس فهي تلميح مقصود عن وصف إيليا كرجل בעל שער (قارن 11 : 4 ؛ 17 : 12 ، 13) في سفر الملوك الثاني 1 : 8 ، وعبارة «وعلى وسطه حزام من جلد» ، حيث يظهر أن التعبير : בעל שער «شَعري» ، رغم ترجمتها δασυς «وبري» في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، كان يعني كما يبدو «يلبس ثوباً من جلد مكسو بالشعر» .

ولا تنقل الألفاظ التي تتعلق بتحريم بعض الأطعمة على اليهود مثل هذا التلميح المحدد . والعسل البري كان محرّماً ، لكن «الجراد» (ακριδες) يندر أن يكون محرّماً [1] . وفي سفر الخروج 16 : 31 يرد وصف المنّ بأن طعمه يشبه طعم εγκριδες εν μελιτι «كعك القمح بالعسل» . ولذلك فربما يكون المقصود بذا إشارة لبني إسرائيل الذين اغتذوا بالمنّ في الصحراء . أما لوقا (3 : 6) فقد حذف هذا الوصف .

[3 : 5] وقد تم تشخيص أورشليم (قارن 3 : 3) ، كما هي الحال مع المواقع الأخرى ، رغم أن كلمة «خرج» لا تناسب حصراً إلا سكان مدينة محاطة بسور . وقد ورد تعبير πασα η περιχωρος ʽΙορδανου «كل الأرجاء المحيطة بالأردن» في سفر التكوين 13 : 10 ، 11 . ومن ناحية أخرى ، بما أن بريّة اليهودية كانت إلى الضفة الغربية من النهر ، فيمكن أن تكون «الضفة الأخرى» متوقّعة ، مما يعطي المعنى بأن الناس قد تجمعوا حول يوحنّا عند نهر الأردن من كلا الجانبين . فكما أن النعمان قد طُهّر جسدياً من الجذام بمياه نهر الأردن بأمر من النبي اليشع (سفر الملوك الثاني 5 : 10) ، فقد طُهِّر الناس هنا بشكل رمزيّ على يد يوحنّا من «الذنوب» مهما كانت والتي كانت ستعرّضهم للخطر عند مجيء الملكوت .

[3 : 6] إن البساطة الساذجة لعبارة «معترفين بخطاياهم» تنطوي على إشكالية . فتحديد «الذنوب» مطلوب بشكل ملحّ . فماذا كان نوعها ؟ وهل انتزع يوحنّا اعترافاً من كل شخص قبل أن يعمّده ؟ أم هل كان هناك «اعترافاً عامّاً» ، ضمنياً أو صريحاً ؟ لقد شعر لوقا بهذه الإشكالية ، فطرح السؤال (3 : 10 «وسأله الجموع قائلين : فماذا يجب أن نفعل إذاً ؟») وقدّم بعض الإجابات التي تكاد تكون مبتذلة (3 : 11 – 14) ، والتي لو كانت موجودة هناك دائماً لما كانت قد أغفلت .

---

(1) كنا رأينا أن المؤلف قد أثبت في ترجمته لإنجيل متّى في كتابه هذا في الإصحاح (3 : 4) العبارة بصيغة : «وكان طعامه كعكاً وعسلاً بريّاً» ، على نقيض ما هو شائع في ترجمة المرسلين : «وكان طعامه جراداً وعسلاً بريّاً» . (إيبش)

كما تمّت مواجهة الفجوة وملؤها بأسلوب مختلف من قبل المؤرخ يوسيفوس[1] (كتاب تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 117) ، بأن وصف يوحنّا بأنه : «رجل طيّب ، نادى اليهود ليتعمّدوا ويمارسوا الفضيلة ويتصرفوا بصلاح ، بعضهم تجاه الآخر وبتقوى تجاه الله ، حيث أن المعمودية لن تبدو مقبولة بالنسبة له إلا كذلك إذا لم يستخدموها لإزالة ذنوب محدّدة ، بل لطهارة الجسد بعد أن تكون الروح قد تطهّرت بالبرّ» .

[3 : 7] ويعظ يوحنا بـ μετανοια «التوبة» (3 : 2) ؛ لكن معنى الكلمة ليس معرّفاً أو حتى متضمّناً في أي مكان آخر . بل على العكس ، فعندما يرى يوحنا «كثيراً من الفريسيين والصدّوقيين» ، يتّهمهم ، ليس بعجزهم عن «أن يتوبوا» ، ولكن تحديداً بعدم إنتاج «ثمار» وبانعزالية منشؤها تبجحهم بالانتساب إلى إبراهيم . «وشجرتهم التي لا تثمر» على وشك أن تأكلها النار . أما خليفة يوحنا الأكثر منه قوة ، والذي يشير إلى قدومه ، فسيفصل قريباً القمح عن التبن . وسيكون تعميده (مجازاً) «بالرُّوح القُدُس والنار» .

وهناك تكرار لفظي (تام بالسؤال البلاغي) لـ 23 : 33 («أيها الحيّات أولاد الأفاعي ، كيف تهربون من دينونة جهنم ؟») . فيوحنا يدين ذلك الجيل الثاني نفسه[2] الذي سيهلك في خراب أورشليم . وهو يتنبأ بنشاط يسوع ، الذي «ربّى أولاد الله» وتنبّأ بدمار الهيكل كعقاب للفريسيين والصدّوقيين على إخفاقهم «بإعطاء الثمار» .

---

(1) مؤرخ يهودي مشهور ، اسمه الأصلي يوسف بن مَتّيّاهو ، ويعرف باللاتينية باسم فلاڤيوس يوسيفوس . ولد في القدس عام 37 م ، ودرس بها آداب العبرية واليونانية ، ثم درج في سلك الكهنة الفريسيين ، وتولى عدة مناصب دينية وإدارية وسياسية حتى مماته حوالي عام 100 م . أشهر مؤلفاته : تاريخ حروب اليهود *Jewish Wars* ؛ تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ؛ وسيرة ذاتية لحياته *Autobiography* . والكتابان الأولان مطبوعان ولهما ترجمة إنكليزية . (إيبش)

(2) التلميح إلى 23 : 33 يظهر أن عبارة «أولاد الأفاعي» ليست مجرد شتيمة ولكنها إشارة أدبية للجيل الثاني (راجع 23 : 30) .

فيوحنا يعلن بشكل ملخّص عن شريعة يسوع كلها - أبوّته الإلهية من قبل الرُّوح القُدُس (1 : 20) ، وطلبه بامتداد المغفرة إلى الأمم - وهو «الإثمار» المنتظر من بني إسرائيل - وتنبّؤه بالدمار الوشيك للهيكل بالنار كعقوبة على عدم الطاعة . ونسب تعاليم يسوع إلى يوحنا المعمدان هو محاولة مثيرة للغاية تعزى إلى ولاء أتباع يوحنا . وهي تتضمّن معرفة مسبقة بقصة أورشليم (بما فيها الويلات التي في الإصحاح 23) وكذلك بالتجربة οι λιθοι ουτοι في (4 : 3) صدفة . وقد تم تحويل «التوبة» التي وعظ بها يوحنا إلى القبول بالأوامر التي ستصدر عن يسوع . ولهذا يمكن وصف الثمر الجيد καρπος καλος في (3 : 10) بأنه أثمار تليق بالتوبة καρπος αξιος της μετανοιας في (3 : 8) . فالمفارقة الزمنية فجّة حيث أنها كانت متعمّدة .

وخطاب يوحنا المقدّم بصيغة تقليدية «فلما رأى . . .» (5 : 1 ، 9 : 36) ، ليس موجّهاً بقدر متساوٍ إلى كل أولئك الذين أتوا للمعمودية لكنه موجّه فقط لـ «الكثيرين من الفريسيينً والصدّوقيين» [1] . أما لوقا (3 : 7) فقد أنهى المشكلة بحذف عبارة «الفريسيين والصدّوقيين» بأكملها .

فالافتتاحية المنطوية على الذَّمّ «ياأولاد الأفاعي» γεννηματα εχιδνων ، ترد ثانية ، أيضاً كمقدمة لأسئلة بلاغية ، في 12 : 34 (في سياق الأشجار التي تُقطع ، كما هو الحال هنا) وفي 23 : 33 (يخاطب بها «الكتبة والفريسيين») . والنص الأخير مشابه لسببين هما : (1) أنه أُتبع بالسؤال «كيف تهربون من الدينونة ؟» (استبدلت كلمة «عقاب» κριστις هنا بكلمة «غضب» οργη وهي كلمة لا تستخدم في أي مكان آخر من إنجيل متى) ؛ (2) أن عبارة γεννηματα εχιδνων «أولاد الأفاعي» إذا لم تعامل على أنها مجرد تورية لـ εχιδναι «الأفاعي» ، فإنها تبدو مختارة عمداً في 23 : 33 لتُنسب إلى «الذرّية» ذنب «آبائكم» ، وهذا سياق غائب هنا .

---

(1) لا يقترن «الفريسيون» بـ «الصدّوقيين» كما هي الحال هنا إلا في نص واحد آخر فقط (1 : 12 - 16) ، ثم لا يظهرون ثانية إلا مرة واحدة فقط (22 : 23) .

وسؤال «يأولاد الأفاعي ، من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي ؟» قد تم اختصاره باستخدام صيغة الماضي υπεδειξεν «أخبر» إلى سخرية فكاهية سقيمة . وإذا تم السؤال بصيغة المستقبل υποδειξει «سيخبر» ، فيصبح المضمون عندها «عليكم أن تنتظروا شخصاً أقوى مني ، وهو تحديداً ابن الله» .

[3 : 11] وعبارة «هو أقوى مني» هي محاولة ضعيفة لإعادة صياغة الوصف غير المفهوم «الذي لستُ قوياً كفاية (أو أهلاً) لأن أحمل حذاءه» . وقد قام لوقا (3 : 16) بموجب حدسه بإبدالها بعبارة «لأحل سيور حذائه» كعلامة على التواضع ، أما مرقس (1 : 7) فقد حدّدها بعد ذلك بوضع عبارة «أنحني» . ويظهر على لوح من حجر الأردواز يعود للألف الرابع من هيراكونپوليس [1] في مصر ، الملك نرمر ، حافي القدمين يتبعه حامل خفّ صغير ، في عرض لعدو مهزوم . فإذا كانت هذه هي الصورة الطبيعية ، فيمكن أن يكون معنى النص : أنا لست حتى حاملاً لخفّ الفاتح العظيم [2] .

ولأن الفريسيين والصدّوقيين لا يثمرون ، مثل الشجرة التي لا تحمل ثماراً جيدة ، أو كالتبن بين القمح ، فقد حُكم عليهم أن يُلقوا في النار ، وهي عملية وُصفت مجازاً بأنها «تعميد» ليس بالماء وإنما «بالرُّوح القُدُس والنار» . و«روح القدس» تشير إلى أبوّة يسوع (1 : 20) ، أما «النار» فتشير إلى سقوط أورشليم ، وهو تلميح يتأكد بتشبيه البيدر الذي يتصل بتابوت الله ، أي الهيكل (سفر صموئيل الثاني ، 6 : 6) . ويقدّم يوحنا على أنه يتنبّأ بنبوءات يسوع بذلك الحدث .

---

(1) هيراكونپوليس Hierakonpolis هي التسمية اليونانية لمدينة نيخن الأثرية ، العاصمة القديمة لمصر العليا في عصور ما قبل التاريخ . تعرف في يومنا الحاضر باسم : كوم الأحمر . (إيبش)

(2) ليس بالضرورة أن يكون معنى هذه العبارة أنه يريد بها «أي فاتح عظيم» ، فتقليد حمل الخفّ إنما يدلّ على خدمة المرؤوس للسيد ، وهذه ما نراه في ثقافات كثير من الشعوب القديمة ، وحتى في القرون الوسطى في العهد المملوكي مثلاً كانت هناك رتبة «البَشْمَقْدار» أي حامل النعل ، من رتب المماليك السلطانية . (إيبش)

[3 : 13 – 16] والهدف من تعميد يسوع على يد يوحنا هو التعبير عن قبول الكنيسة الأميّة ليوحنا (وأتباعه) . ولكن بما أن يوحنا قد أكّد بشكل مدهش أن يسوع أعلى منه ، فقد كان من الضروري له أن يكون متردّداً ومُسيطَراً عليه . وقد استلزم ذلك بدوره قدرة يوحنا على معرفة يسوع ، وهذه ظاهرة غير مفسّرة حثّت لوقا (انظر 1 : 44 خاصة) على وضع ميلاد يسوع بحيث يرافق يوحنا . (وقد لجأ يوحنا في 1 : 33 وما يليها إلى تفصيل أكثر عناية) .

وكذلك ، فإن الأسباب التي أعطاها يسوع لإصراره على أن يتعمّد كانت يجب أن تكون غامضة وعامة بشكل يكفي لتكبح أي استفسار أكثر : فعبارة «لأنه هكذا يليق بنا» (ουτως γαρ πρεπον – هنا فقط في العهد الجديد – εστιν ημιν) تعوق أي تفسير أكثر من ذلك . أما الجهود الفضولية لأي شخص يحرّف النص فلا ينجم عنها إلا الإشكالات . فلم يكن هناك شيء في «البرّ» δικαιοσυνη ، تطبيق الشريعة ، الذي يستوجب التعميد ؛ وما هو «كل برّ» πασα δικαιοσυνη ؟ والحوار بين يسوع ويوحنا قد تم تأليفه بألفاظ مأخوذة إلى حد كبير من النص التالي عن يسوع والشيطان (راجع 3 : 8 أعلاه) .

[3 : 13] إذا كان يسوع سيأتي من «من الجليل» ليتعمّد في نهر الأردن ، فمن الغريب التأكيد غير المبرر على أن جمهور يوحنا يأتي من بريّة اليهودية Judaea (3 : 5) . أما لوقا فقد أزال الصعوبة : فمعه (3 : 21) ببساطة «كل الناس» الذين تعمّدوا (رغم أن الفعل «خرجوا ليتعمّدوا» يكشف عن الوعي في 3 : 4 السابقة) وقد كان «يسوع أيضاً» بينهم .

[3 : 15] «اتركني الآن» هو معنى الكلمة اليونانية αφες αρτι ، وهو المعنى الوحيد الممكن لها . لأنها لايمكن أن تعني «اسمح لي (أن أتعمّد على يديك) الآن» أو ما شابه ذلك ، كما لا يمكن أن يكون معنى عبارة «تركه» (αφιησιν αυτον) «أنه وافق (– على مضض – أن يعمّده)» . والكلمة اليونانية المترجمة «يترك» والعبارة الدقيقة «ثم تركه» (τοτε αφιησιν αυτον) ترد بمعانيها

الصحيحة والطبيعية فيما بعد في 4 : 10 : «فقال له يسوع : اذهب يا شيطان ، لأنه مكتوب . . .» . ثم تركه إبليس . . .»

[3 : 16 ، 17] وما يتمّم قبول يسوع التعميد على يد يوحناهو جعل الأخير يشهد التأكيد الإلهي على بنوّة يسوع المقدّسة . ولذلك فإن فاعل «أبصر»[1] (ειδεν) هو يوحنا ، رغم أن ذلك غير مناسب من حيث قواعد النحو ؛ أما المشاكل التي سبّبها وجود المشاهدين الآخرين فقد تم تجاهلها . ويشمل التأكيد عنصرين هما : الإعلان الشفوي الذي يرافقه أو يسبقه الهبوط المرئي للروح القدس من سماء مفتوحة «مثل حمامة» . وبضمّهما معاً ، فإنّ حاصل التجلّيين هو تأكيد على أنّ يسوع قد «حُبل به من الرُّوح القُدُس» (1 : 20) . أما ما ورد في سفر إشعيا 42 : 1 (وهو مقتبس بالكامل في إنجيل متى 12 : 18 وما يليها) ، والذي يتحقّق هنا حرفياً ، فهو يقترن مع الإعلان «إبني الحبيب الذي به سُررت» والوعد «سأنزل روحي عليه» .

[4 : 1] لقد أعقب التجلي مباشرة ثلاثة «تجارب» . وقد أفسد من أقحم عبارة «من الرّوح» التي لا علاقة لها بالموضوع الانتقال إلى تلك التجارب ، فقد غاب عنه أن كلمة ανηχθη يجب أن تركّب مع العبارة υπο του διαβολου . فالرّوح بعد أن يُعلم يسوع ببنوّته المقدّسة ، نادراً ما يستطيع أن يواصل : «والآن سوف نعرّضك لبعض الاختبارات» ويخطط عن عمد للتجارب الشيطانية .

أما الجملة الرّكيكة «ثم جاع أخيراً» ، فقد نشأت من كلمة : صام νηστευσας المذكورة أعلاه ، والتي استبدلت بكلمة جاع ενηστευσε .

ويكاد يكون من غير المعقول أن يدعى يسوع ، الذي يستطيع بشكل خارق أن يُكثر الخبز المقدّس ، إلى «أن يأمر هذه الحجارة أن تصير خبزاً» (لأن «هذه الحجارة» ، راجع 3 : 9) ولكنه يختارأن لا يفعل ذلك ، وهو يقرأ من سفر التثنية 8 : 3 ، حيث كلمة «وحده» (μονω) هدّامة بكل معنى الكلمة : فالرجل ينجو

---

(1) يظهر أن لوقا (3 : 22) قد قرأ كلمة ειδει («بشكل») أو عدّلها .

(«سيحيى» ، ζησεται) ليس بالقربان وحده ، ولكن بإطاعة كل أمر إلهـي (παν ρημα) ، أي بالتطبيق التام للشريعة .

وينقل المشهد إلى تضحية يسوع بنفسه ، حيث كان وضعـه علـى الهيكـل ذا مغزى ، ويتم طرح المشكلة ، عند رواية الاستهزاء بيسوع عنـد صلبـه (27 : 41 - 43) ، بعدم وجود إنقاذ ملائكي (26 : 53) . فيسوع يقدّم بلهجة لطيفة اعتراضـاً عاماً فقط على «إله مختبر» [1] (سفر التثنية 6 : 16) .

أما الاختبار الثالث ، الذي تمّت صياغته على الثاني ، ولكنه لم يكن مرتبطاً بـالبنوّة الإلهيـة المزعومـة [2] ، فهـو يتحـدّى البعثة الشـاملة لهدايـة العـالم كلـه . فالاختبار الثالث ، الذي ربما يكون قد صمّم ليحـل محل الاختبـارين الآخريـن ، قد تم ربطه بهما بكلمة «أيضاً» παλιν .

والاختبـار الأول فقـط هـو الـذي يجـري «في البريـة» ، وهـو أصلـي . أمـا الاختباران الباقيان فهمـا موضوعـان وغير مرضيـين ، فـالردّ عليهمـا كـان غامضـاً وأقل مـن منطقـي ، بخـلاف 4 : 5 . ومـن ناحيـة أخـرى ، ففـي الاختبـار الأول يظهر يسوع على أنه يتخلّى عن القربان المقدّس لصالح الطاعة الكاملـة للشـريعة . والدعـاء المتضمّـن في الصـلاة المقدّسـة (6 : 13) ، الـذي يتوسّـل ألا «تدخلنـا في التجربة ولكن نجّنا من الشيطان» ، يتعلّق بشكل واضح بهذا الاختبار .

ومـع الاسـتثناء الممكـن لجثسـيماني (26 : 36 ومـا يليهـا) ، تكـون «الاختبـارات» فريـدة بحيـث لا يمكـن أن يوجـد شـهود علـى الحـوار . وإدخـال الاختبار الأول (والأصلي) ، الذي يهدم عمداً قبـول يسـوع علـى أنـه «ابـن الله» ، والمحتمل أنه متعمّد لإبطال التجلّي ، قد سبّب تشتتاً حاداً في النص .

---

(1) يريد بهذا الاعتراض عبارة يسـوع عندما صرخ بصوت عظيـم بالآرامية ، قبل أن تفيض روحـه : «إيلي إيلي لَمَا شَبَقْتني» אלי אלי .. למה שבקתני . أي : إلهـي إلهـي ، لماذا تركتني ؟ (إيبش)

(2) في نص المؤلف : the alleged divine sonship ، وهـذه العبارة تثير ، دون شـك ، مشـاعر المؤمنين المسيحيين ، لكن تبقى تبعتها على عاتق المؤلف وحده . (إيبش)

[4 : 12] وكان يجب ذكر أن اعتقال يوحنا حدث بعد وصول يسوع من الجليل (3 : 13) – وهذا ماتشير إليه كلمة ανεχωρησεν رجع هنا – أثناء غيابه ، ضمنياً بسبب كلمة ακουσας («سمع») . وقد تم حذف الحدث نفسه ، الذي يفترض المعرفة به بالإشارة إلى يوحنا في 11 : 2 على أنه «في السجن» – ولعل السبب هو عدم الانسجام مع 14 : 3 ، 4 – دون تعديل للنص . والكلمة اليونانية παρεδοθη «أُسلم» لايمكن أن تعني إلا «أُخذ إلى السجن» ، ولكنها غريبة بالنظر إلى استخدامها اللاحق مع يسوع بمعنى »الخيانة» .

أما مرقس (1 : 14) فلم يزعجه ذلك ، لكنه كتب دمجاً لهذه الجملة مع 4 : 17 . ومن جهة أخرى فإن لوقا (3 : 19 ، 20) ، أخذ تفسيراً على أنه لا غنى عنه ، وسدّ النقص الواضح ، بأفضل ما أمكنه . ولكي يزيل مشكلة أخرى ، هي أنه بذلك لا يعود يسوع من البرّية خصّيصاً ليعلم بمصير يوحنا ويفرّ إلى الجليل ، فقد جعله لوقا (4 : 1) يعود من الأردن قبل الاختبارات في البرية ، بحيث أصبح ذلك وكأنه مصادفات عابرة [1] . ثم قام لوقا ، باستخدام المادة من 14 : 4 بإدخال النص التالي قبل تعميد يسوع ، كخاتمة لسيرة حياة يوحنا المتداركة (3 : 1 – 17) : «أما هيرود رئيس الرَّبع ، الذي وبّخه يوحنا بسبب هيروديّا امرأة فيلبّس أخيه ، وفضلاً عن جميع الشرور التي كان هيرود يفعلها ، فقد توّجها بأنه حبس يوحنا في السجن» (3 : 19) .

لم يكن لدى لوقا أي مصدر آخر ، فقد عرف بسبب الإصحاح 11 : 2 ، أن عليه أن يدخل يوحنا إلى السجن ، فجاء بهيروديّا من 14 : 3 ، 4 . ولكن تعبيره الغامض والمرهق ، الذي عامل اعتقال يوحنا وكأنه ذروة آثام هيرود (غير المحددة) ، قد شتّت إدراكه لحقيقة أنه لا يملك شيئاً يؤثر فيه . لقد أوجد بديلاً مؤقتاً ؛ ولكنه أقرّ بأنه قد كانت هناك فجوة يجب ملؤها ، وهي الفجوة التي واجهته والتي تواجهنا الآن .

---

(1) كتب المؤلف العبارة باللغة الفرنسية : en route . (إيبش)

[4 : 13] وكان يجب أن يُذكر هنا بأن يسوع قد «ترك النّاصرة» ، لأن المكان قد تقدّم في 2 : 23 . وتقديم النّاصرة هو الأمر الأكثر شأناً ، لأنه لا يظهر لاحقاً إلا عندما يُهتف بيسوع في أورشليم (21 : 11) «رسول من النّاصرة» (انظر هناك) .

ويزيد من عمق هذا السرّ حقيقة أن النّاصرة لا توجد على الإطلاق في أي مصدر غير المصادر المسيحية حتى القرن الرابع ، مما يبرز إمكانية أن تكون بلدة ما قد أعيدت تسميتها بعد ذلك بالنّاصرة من قبل الحجاج المسيحيين (هيلينا ؟) . ولكن إذا لم تكن النّاصرة «مدينة» حقيقية ، فلم اختراعها ؟ وهل هناك أي ارتباط بجنيسارت في 14 : 34 ؟ فهي تعامل على أنها غير معروفة بالنسبة للقارئ ، ولكن يتم تقديمها له كمدينة «تدعى» النّاصرة ، كما هي الحال فقط بالنسبة لجثسيماني (26 : 36) وجُلْجُثة (27 : 33) .

ربما يكمن الجواب في القراءة في 2 : 23 . فالنّاصرة لا ترد في العهد القديم ، حيث لا نجد قول «الرُّسل» (بالجمع !) المأخوذ منها . مما يعني أن هذه القراءة المحددة لم تتم صياغتها بنفس الطريقة التي صيغت بها الحواشي الأخرى التي سبقت مناقشتها (ص 153) . ويمكن أن يكون أقرب نص في العهد القديم هو سفر القضاة 13 : 5 : «ستحبلين وتلدين طفلاً ؛ ولن تمس شفرة رأسه ؛ لأن الطفل سيكون منذوراً لله من الرّحم ، وسيبدأ بإخراج إسرائيل من يد الفلسطينيين» ؛ ولكن معنى كلمة «منذوراً» هنا هو (נזיר) (ناذر أو نذير) وليس ناصريّ Ναζωραιος كما هو الحال هنا . وإذا كان يجب أن يوجد مكان محدّد ليسوع كي يذهب ويعيش فيه ، فإنّ «كفرناحوم» كانت موجودةً في القصة التالية (8 : 5 ، 17 : 24) .

وكان على يسوع أن يعود إلى الجليل لأنّ إرساليته ستبدأ من هناك ؛ ولكن كون الجليل هي نقطة البداية الأساسية ، حيث جهّزت نهاية رواية الميلاد (انظر صفحة 61) ، فهو أمر يستدعي التوضيح .

[4 : 14 - 16] ويأتي التوضيح في الحال : فالجليل هو «للأمم» ويقع «في موازاة البحر» ، وهو الذي سيمثّل الإرسالية المسيحية إلى الأمم بشكل مجازي عبر البحر المتوسط . لقد كان خلاص المسيح ، كما كان مقرّراً منذ البداية ، من أجل الأمم . فإذا كان النص المقتبس من إشعيا محرّفاً (انظر الصحائف 8 - 57 في 1 : 22) ، فإنّ التلميح إلى سبطي زابولون ونفتاليم في 4 : 13 يجب أن يعتبر كافياً للتنبيه إلى الكلمات الأساسية «المسيحيين» و«البحر» في ذهن القارىء .

ولا يذكر أبداً في التكملة أن زابولون و نفتاليم كانتا اثنتين من «القبائل التائهة» الذين كانت ديارهم السابقة تضم الجليل : فلم يكن لهم وجود على خرائط إسرائيل في مرحلة ما بعد النفي . فكفرناحوم تظهر في ما بعد في 8 : 5 . وإهمال مكان له اسم (النّاصرة) كان يتطلب الذهاب للعيش في مكان آخر . والاسم Καφαρναυμ كفرناحوم لم يكن بحاجة إلى أن يُعرّف بالتي عند البحر την παραθαλασσιαν ، وكأنه قد كان هناك مدينتان اسمهما كفرناحوم ، إحداهما «على البحر» والأخرى ليست على البحر . أما المكان الذي ذهب المسيح ليعيش فيه فقد كان بجانب الشاطئ .

[4 : 17] والجملة 4 : 17 - انظر في 16 : 21 - تقاطع الترتيب المراد بين 4 : 13 «فسكن قرب البحر» و 4 : 18 «ماشياً عند البحر» . أما دعوته لبطرس في 4 : 20 ، فقد كانت مهيأة بدورها لتتبع مباشرة بالفقرة 8 : 14 «أتى إلى بيت بطرس» . فالنقاش الطويل الذي وضع بينهما قد تطلّب الاكتساب السابق للشهرة والجمهور الكبير ، والذي تم توفيره عن طريق الكلام الطنّان المطنب في 4 : 23 - 5 : 2 . ولأجل هذا الإجراء التمهيدي تم تمهيد الطريق عن طريق إدخال الإصحاح 4 : 17 ، الذي نسب إلى يسوع الوعظ الذي كان معناه الضمني في متناول اليد في 3 : 1 ، 2 .

وقد أعيد استخدام الإطار ذاته الذي وُضع فيه النص ، كلمة بكلمة ، في 9 : 35 ، مما يبرز فرضية أن النصّين قد أدخلتهما يد واحدة .

[4 : 18 – 22] ومهما كانت الطريقة التي نشأ منها اسم بطرس Πετρος – 16 : 18 (راجع) وهو ليس بتسمية – بل هو اللقب الثابت لهذا التلميذ ، فاسم «سمعان» لم يستخدم ثانية له إلا (للضرورة) في الخطبة الرسمية «سمعان بن يونا» في 16 : 17 ، حيث كان لابد من اسم مختلف .

والدعوتان متطابقتان رغم التفاصيل التي وضعت لتميّز بينهما ، مثل المفردات المختلفة لكلمة «شبكة» . والثانية ، والتي تفتقر إلى النقطة الأساسية للدعوة الأولى («صيّادي الناس» . . . «تركا الشباك» في مقابل «ناداهما» . . . «تركا السفينة») ، يمكن تمييزها كمشتقّات ، وضعت لإعطاء «ابني زبدي» ، يعقوب ويوحنّا ، وضعاً مساوياً لوضع بطرس ، فهما سيرافقانه في التتمة في لحظات هامة (17 : 1 ، 26 : 37) ويطالبان بدور بارز في الملكوت (20 : 20 وما بعدها) . لكنّ بطرس هو الذي يتم اختياره للمهمة التبشيرية لـ «اصطياد الناس» [1] ، مع «أخ» لا يظهر ثانية ولكنّ اسمه من أصل يوناني (يتّصل بالكلمة ανδρειος «أندراوس» التي تعني «شجاع») – وهذه نقطة يلاحظها يوحنّا 12 : 22 ، الذي يستخدمه ليرشد «اليونانيين» إلى حضرة يسوع .

لقد وجد لوقا غياب أي تفسير لأسباب طاعة دعوتي يسوع دون أي سؤال أمراً غير مقبول ، فوضع معجزة – ليس هنا فقط (انظر 26 : 51) ، هي«معجزة إخراج الشباك» (لوقا 5 : 1 – 11) ، والتي لو كانت أصيلة لم تكن لتحذف بالتأكيد . فهذا النص بالتالي كان نصاً متهوراً وخيالياً .

[4 : 23] ولقد ذهب يسوع ، بعد تجنيد بطرس وأندراوس ، إلى بيت بطرس (راجع 9 : 10 بعد تجنيد متّى) ، حيث قابل حماة بطرس وشفاها – 8 : 14 وقد كان هذا النص مصمماً ليتبع الإصحاح 4 : 20 مباشرة – ولكن هناك فاصلاً كبيراً يفصل بينهما (4 : 23 – 8 : 13) والذي يضم مطارحة طويلة

---

(1) إن كلمة ανθροπων «الناس» ليست مجرد تضاد مع «السمك» ، ولكن المقصود بها أن تتسع لتشمل جميع «البشر» .

أساساً ، وهي ما دعي بالموعظة على الجبل (5 : 3 – 7 : 27) ، التي لا بد أنها قد قُصد بها أن تمثل مرحلة مبكرة بقدر الإمكان .

ويبدأ النص بمقدمة (4 : 23 – 5 : 2) ، يعاد استخدام الجزء الأول منها لاحقاً (9 : 35) لتقديم مطارحة أخرى . وقد تم إبلاغ رسالة يسوع «في الجليل كلها» ، كما أبلغت رسالة بولس (مثال ؛ رسالة بولس إلى أهل رومية ، 1 : 16) ، أولاً للعبرانيين (اليهود) («في مجامعهم») . ويوصف مضمونها ، مع إعادة واعية للادّعاء السابق (4 : 17) أن يسوع قد أكمل موعظة يوحنا ، على أنه «بشارة الملكوت» . والكلمة اليونانية ευαγγελιον التي تعني «بشارة» ليست مستخدمة في هذا الكتاب إلا مع الكلمة κηρυσσειν التي تعني«وعظ» . وكان معناها الأصلي ، سواء بالمفرد أو الجمع ، هو الجائزة التي تعطى لمن يحمل أخباراً جيّدة ؛ أما صيغة المفرد بمعنى الأخبار الجيدة بحد ذاتها فيبدو أنها لم تكن موجودة قبل القرن الأول للميلاد .

وقد كانت الحاجة إلى تلك المقدمة لتقديم تفسير عن حجم الجمهور وليهتف بأنه مناسب لمثل هذه الرسالة الطويلة والهامة . مما نتج عنه استعمال مطنب لكلام بياني رنّان ، يتميز بالاستخدام المسرف للحشو ، فيُستخدم تعبيران لهما المعنى نفسه حيث يكفي واحد «مرض وضعف» (νοσον και μαλακιαν) «أمراض وأوجاع» (κακως εχοντας, νοσοις συνεχομενους)[1] – وغني بألفاظ كبيرة فخمة مثل : «في الشعب» (εν τω λαω) ، أو : أوجاع «مختلفة» (ποικιλαις) . ولذلك فلا حاجة للبحث عن أسباب محدّدة للذكر الوحيد لاسم «سورية» الولاية الرّومانية ، أو المدن العشر هنا ، أو للتساؤل عن سبب تكرار وتورية كلمة («المجانين») δαιμονιαζομενοι بكلمة («المصروعين»)

---

(1) كان لوقا مرتبكاً بالكلمة ، الفريدة في إنجيل متى والتي ليست موجودة في إنجيل مرقس ، واستبدلها بالكلمة ενοχλουμενοι «المعذبون ، المعانون» (6 : 18) ؛ ولكنها لازمته ، واستخدمها بنفسه عن حماة بطرس (4 : 38 πυρετω) والجدريين (8 : 37 φοβω) . قلنا : والكلمة من المصدر اليوناني ενοχλησις : مضايقة ، إقلاق . (إيبش)

σεληνιαζομενοι التي يندر استخدامها أو عن سبب العبارة «فتح يسوع فاه» (ανοιξας το στομα) قبل أن يتكلم .

[5 : 1] والجبل غير معرّف نهائياً (قارن 14 : 23 ، 15 : 29 ، 28 : 16) . فهذا هنا ليس نصاً جغرافياً ، وإنما الجبل هو مكان للإعلان الرسمي . وبدلاً من مخاطبة «الجموع» ، فإن يسوع «يعلّم تلاميذه» : وقد كان هناك شعور بأن مضمون المطارحة ليس مناسباً لجمهور عام . فاستعاض لوقا عن عبارة «فتح فاه» بعبارة «رفع عينيه على تلاميذه» ولكنه حذف الجبل كله ، بل واستبدله بجرأة بموضع سهل τοπος πεδινος (6 : 17) . أما كلمة «التلاميذ» ، الذين لم يُذكر منهم بعد إلا اثنان أو أربعة على الأكثر ، فهي مفارقة تاريخية .

[5 : 3] بما أن المطارحة قد أضيفت إلى سياق موجود سابقاً ، فلا بد أنها كانت موجودة كوثيقة منفصلة ، وهو استنتاج يدعمه ورود نقاط تحريف عميقة بشكل استثنائي فيه . فلمن كانت هذه الوثيقة موجهة ، وما السياق الذي أوجدت فيه ؟ فمن الممكن إثبات أن قراءة الصلاة المسيحية السرية في 6 : 7 – 15 قد تم إدخالها في نصيحة معقّدة بأداء الزكاة والصلاة والصوم اليهودية ، ولكن بالسر على عكس تصرف «المُرائين» υποκριται . فإذا كان المخاطبون هم المهتدون من اليهود ، كما يتضمّن ذلك ، فإن ذلك يبرّر «اضطهادهم» ويفسّر الرابطة مع 10 : 21 (في المطارحة الأخرى المقدّمة في الوقت نفسه) ، وهذا يشير إلى تمزّقات أسرية لا يمكن إلا أن تكون يهودية . وكان سيدهش «الجموع» و«التلاميذ» أن يعلموا بأنهم «مُضطهَدون» ! ويُحتمل أن المصدر الأصلي للمادة كان بشكل رسالي ، والمخاطبون هم أفراد من الجناح اليهودي للكنيسة الذين قبلوا أن دخول «الملكوت» يتم تحقيقه بالإيمان بيسوع وليس بفضيلتهم ، والذين يواصلون العيش مع ذلك كيهود حريصين على التقيّد بالشريعة . و يمكن أن نستنتج أن هذا التقديم للمطارحات يرجع إلى اندلاع الاضطهاد من حقيقة أن ذكر الاضطهاد في 5 : 10 – 12 قد اتصل بشكل مصطنع بالنموذج 5 : 3 – 9 .

والمطارحة موجهة للمخاطب الجمع عدا النصوص التي توسّع المواعظ السابقة (5 : 23 - 26 ، 29 - 30 ، 36 ، 39 ب - 42 ؛ 6 : 2 أ ، 3 - 4 ، 6 ، 17 - 18 ، 22 - 3 ، 7 : 3 - 5) . إنه مبسوط ليس بلغة بسيطة وإنما بألفاظ خفيّة المعنى كأن المقصود منها أن لا يفهمها إلا المختصون بفكّ الشيفرة . ويفترض من الجمهور أن يميّز نفسه ليس فقط عن «العشّارين» ولكن أيضاً عن «المسيحيين» (5 : 46 ، 47 ؛ 6 : 32) . إنه يحذّرهم من أن «يدين» أحدهم «أخاه» (7 : 1 - 3) وينبّههم من «الأنبياء الكذابين» الذين ينتجون «ثماراً سيّئة» ولذلك فسوف تقطع ويرمى بها في النار (قارن 3 : 10) .

وتتكرر الإشارة إلى الله بعبارات «أبوكم/ أبانا في السماء» (5 : 16 ، 48 ؛ 6 : 1 ، 9 ؛ 7 : 11) ، أو «أبوكم السماوي» (6 : 14 ، 26 ، 32) ، أو ببساطة «أبوكم» (6 : 8 ، 15) ؛ ولكن في النصوص التي تستخدم صيغة المخاطب المفرد لا يشار إلى الله إلا بكلمة «أبوكم» ببساطة (6 : 4 ، 6 ، 18) . وبالإضافة إلى ذلك ، توجد عبارة «أبناء الله» في مقطع من خطبة المسيح يبدأ بعبارة «طُوبى لـ . .» (5 : 8) وفي 5 : 45 «لكي تكونوا أبناء أبيكم السماوي» . و يشير المتكلّم مرّة واحدة فقط إلى «أبي الذي في السماوات» (7 : 21) . وهكذا فباستثناء المقدمة (5 : 1 - 10) والنهاية (7 : 21 - 27) ، يُعامَل المخاطبون على أنهم ينتمون سلفاً إلى مجموعة خاصة هي «أبناء الله» .

إن المطارحة غير موجودة هنا عند لوقا وغير موجودة نهائيّاً عند مرقس . ففي مكانها يوجد مقطع ، شبيه جداً به عند لوقا 4 : 31 - 40 ومرقس 1 : 21 - 34 ، ويتضمّن (1) بياناً ملخصاً للتعاليم والشفاء ، (2) جملة بكلمات متّى بالضبط في 7 : 28 ، حول تأثير تعاليم يسوع على السامعين ، (3) تعويذة الروح غير الطاهرة ، (4) شفاء حماة سمعان (= متى 8 : 14 وما يليها) . وكائناً من كان مؤلّف النص ، فلا بد أنه قد استأصل المطارحة وملأ الفجوة . وكان البديل ليفترض أنه كائناً من كان الذي أدخل النص فإنه قد التقط النقطة الدقيقة ليقوم بذلك فوراً قبل وصف التأثير على السامعين .

إن لوقا كان هو الذي قام بالحذف وليس مرقس . فبالنسبة للوقا ، كان الحذف متمماً لإعادة ترتيب أساسي أخّر أجزاءً أساسية متتالية منه ليشكّل خطاباً من يسوع إلى تلاميذه بعد أن اختار الاثني عشر (6 : 20 وما يليها) . أما بالنسبة لمرقس فقد ناسب حذف المطارحة الأسلوب العام لكتابه ، الذي يتجنّب كما هو الحال هنا المقاطع المحكية الطويلة . وقد تبع ذلك أن شكل المطارحة الأقرب للشكل الأصلي المتوفر لدينا هو ذلك الموجود في إنجيل متّى .

إن القائمة المرافقة تظهر إلى أي مدى وأين وكيف تم استغراق هذه المطارحة في أماكن أخرى في نصوص لوقا ومرقس .

ويلقي التحليل صورة متناقضة تماماً مع أية فرضية تقول بأن المطارحة منتقاة من أماكن متفرقة في نصوص لوقا ومرقس . فمثلاً ، مثل هذه الفرضية تتطلب أن يكون التصنيف مصحوباً بإضافة المقاطع الإشكالية من أماكن أخرى ، سواء أكانت طويلة (مثال 5 : 20 – 24 ، 27 ، 28) أو قصيرة (مثل 5 : 14) فيمكن إرجاع رفضها من قبل لوقا لأسباب شكلية .

متّى	لوقا[1]	مرقس
5 : 2 – 12	*6 : 20 – 26*	
13	14 : 34 ، 35	9 : 50
14		
15	8 : 16 ؛ 11 : 33	4 : 21
16		
17 – 19	16 : 17	
20 – 24		
25 ، 26	12 : 58 ، 59	

(1) العناصر بنفس الترتيب الوارد في إنجيل متى قد طبعت بحروف مائلة .
(2) مرتبط مع متى 25 : 11 ، 12 .

28 ، 27		
30 ، 29		49 – 43 : 9
32 ، 31	18 : 16	
38 – 33		
48 – 39	*36 – 27 : 6*	
6 – 1 : 6		
13 – 7	4 – 2 : 11	
15 ، 14		25 : 11
18 – 16		
21 – 19	34 – 33 : 12	
23 ، 22	36 – 34 : 11	
24	13 : 16	
33 – 25	31 – 22 : 12	
2 ، 1 : 7	*37 : 6*	24 : 4
5 – 3	42 ، 41 : 6	
6		
11 – 7	13 – 9 : 11	
12	*31 : 6*	
14 ، 13	24 : 13	
15		
16	*44 : 6*	
20 – 17	*43 : 6*	
21	*46 : 6*	
23 ، 22	[2] [28 – 25 : 13]	
27 – 24	*49 – 47 : 6*	

ويبقى السؤال حول آلية العمليات التي قام بها مؤلفو أناجيل لوقا ومرقس .

لقد اختصر لوقا المطارحة ، بحذوفات كبيرة قبل إدخال الباقي بترتيب غير معكوس في نقطة لاحقة (6 : 20 – 49) كموعظة متميزة قائمة بذاتها . أما أجزاء النص التي بقيت فقد قام إما برفضها كلّياً أو بوضعها في نقطة أخرى . والنصوص المحذوفة كلّياً ربما تمثّل إشكالية لاهوتية أو أنها قد وجدت غير منسجمة ، وهي :

5 : 19 ، 20 تجاوز برّ الكتبة ، إلخ .

5 : 21 – 24 ، 27 – 30 ، 33 – 7 ، 43 – 45 مواجهة الشريعة بمضامينها الصارمة .

6 : 1 – 6 ، 16 – 18 سرّية الصّدقات والصّلاة والصّيام .

7 : 6 «دُرر قدّام الخنازير» .

7 : 15 «ذئاب بثياب الحملان» .

أما مرقس ، الذي تجنّب المطارحة بأكملها ، فقد استخدم مع ذلك خمسة مقاطع تصويرية منها . ثلاثة منها كان لوقا قد استخدمها بالفعل ، ويمكن أن نثبت أن مرقس قد اشتقّها كذلك ؛ ولكن الاثنين الآخرين يتضمنان استخداماً مباشراً من قبل متى . والغريب أن جميع تلك النصوص عدا واحد فقط تتعلق باللغز الذي طرحه متى 5 : 13 – 16 (راجع) .

ويبقى عنصر واحد لم يستخدمه لوقا يجد له مرقس مكاناً لديه . فبينما حذف مرقس «الصلاةالتي تبدأ بأبانا» نفسها (متى 6 : 7–13) ، فقد قدّم (في 11 : 25) التعليق حول التسامح والمغفرة ، وقد ألحقها بفقرة «اسألوا تعطوا» (متى 7 : 7 – 11) ، التي أعاد لوقا تقديمها كاملة (في 11 : 9 – 13) . ولكن مرقس قد استخدم في عمل ذلك صياغة «إذا كان لكم على أحد شئ» والتي تشير إلى إنجيل متّى في 5 : 23 ، 5 : 24 ، وهو مقطع لم يستخدمه لا هو ولا لوقا . ولم يكن التلميح إلزامياً أو آلياً ، لأن مرقس قد قلب الإثم من οτι εχει τι κατα σον إلى كلمة «زلاّت» ει τι εχετε κατα τινος ، بحيث يضحي قابلاً للمغفرة .

والاستنتاج الذي تشير إليه العناصر الخمسة المذكورة أعلاه في إنجيل مرقس هو ، بعد متابعة القراءة من حيث انقطع لوقا أولاً بعد «مواعظ يسوع التي تبدأ كلمة طوبى» ، درس مرقس بتمعّن الجزء الذي يتحدّث عن الملح والسراج ، ولاحظ كيف سعى لوقا ليتأقلم مع مصاعبه ، وقام بمحاولته الخاصة لتقديمه بشكل أفضل . ورغم أن استقراء الشريعة لا يجتذبه ، فقد درس ذلك الجزء أيضاً ، وأنقذ مقطعين مأثورين (وهما اللذان يتحدثان عن مراضاة الخصم وقطع اليد) . وربما لن يكون من الممكن أبداً أن نحزر سبب حذفه لـ «الصلاة التي تبدأ بأبانا» نفسها وإبقائه على وصية المغفرة .

وباختصار ، فإن مرقس قد أخذ ملاحظات من لوقا ولكنه بقي مستقلاً عنه في التعامل مع إنجيل متّى .

ومن جهة أخرى ، فإن لوقا وجد متّسعاً للعناصر في «الموعظة» التي لم يرفضها في أربعة مجموعات ، بين الإصحاحات 11 – 16 ، كما يلي .

أولاً ، إن «الصلاة التي تبدأ بـ أبانا» ، والتي وضع لها مقدّمة متكلّفة في 11 : 1 – 4 ، قد تبعها مَثَل الصديق الملحّ ، الغريب بالنسبة للوقا (11 : 5 – 8) ، وهذا أيضاً تبعه مقطع «اسألوا تُعطوا» (11 : 8 – 13 = متّى 7 : 7 – 11) . وبعد ذلك تتبع التعويذة وحوار بعلزبول بالإضافة إلى مقطع «إشارة من السموات» (= متّى 12 : 22 – 30 ، 38 – 45) بمقطع السراج (انظر أعلاه) و«العين سراج الجسد» (= متّى 6 : 22 ، 23) .

وبعد ذلك ، في فاصل وبعد تجسيد لمعظم ما جاء في إنجيل متّى (10 : 26 – 33) والمثل الغريب بالنسبة للوقا ، عن تفاخر الرجل الغني (12 : 13) ، تم إدخال مقطع «زنابق الحقل» (متّى 6 : 25 – 33) ، ومقطع «كنز في السماء» (متى 6 : 19 – 21) ، وأخيراً مقطع «كن مراضياً لخصمك» (متى 5 : 25 ، 26) .

ثالثاً ، بعد المقدّمة المتكلّفة (13 : 22 ، 23) «قليل هم الذين يخلصون ؟» ، تتصدّر فقرة «الباب الضيّق» (متى 7 : 13 ، 14) الإنذار برفض الكثيرين (متى 7 :

22 ، 23 التي تكملها الفقرة 8 : 11 ، 12) . وأخيراً ، في 18 ، 17 ، 16 : 13 ، أُدخل تحريم الطلاق بين مثلين غريبين بالنسبة للوقا ، هما مثلا «الله والمال» (متى 6 : 24) ، و «الذرّة والنقطة» (متى 5 : 18) ، وبمعزل عن سياقها في متى 5 : 32 .

ويعكس نموذج هذه الإدخالات منهجية مميّزة . فقد كان الاعتبار الموجّه هو الموضوع ووثاقة الصلة بالموضوع العام . وقد تمّ استخدام سؤال إيحائي عند الضرورة لخلق صلة بالموضوع .

[5 : 3] والمباركات التسعة جميعها عدا الأخيرة (12 ، 5 : 11) ، والتي هي شاذّة من نواحٍ أخرى أيضاً ، موجودة بصيغة الجمع الغائب - وكلمة «طُوبى» هي اللفظ الذي تم استخدامه في مباركة بطرس في 16 : 17 μακαριος . وقد يكون من الغريب أن المقولات الأربعة الأولى تبدأ باللغة اليونانية بالحرف Π . وتعتمد العناصر بشدّة على الشيفرة ، التي جذبت الإضافات التفسيرية («بالروح» ، «من أجل البرّ») التي تم تصميمها لتؤكد أنّها قد فُهمت مجازاً . فكلمة «مسكين» قد تمّت حمايتها من الحرفية بكلمة بالروح τω πνευματι ، والتي كان يجب أن تكون متكلّفة لتعني «روحانياً» ، كما تعني كلمة τη καρδια «الأنقياء» أدناه «بالقلب» . ولكن في حين أنّ الفرق بين نقاء الجسد ونقاء القلب واضح ، فإنّ عبارة «المساكين بالروح» ليست واضحة . [5 : 6] إنّ إضافة كلمة «العطاش» διψωντες والتي يمكن أن تكون في محل المفعول به ، إلى «الجياع» πεινωντες والتي لا يمكن أن تكون في محل المفعول به ، هو عمل غير سليم : فإذا كان «الجوع للبر» يعني أي شئ ، فإنه نفس معنى «العطش للبر» وسيكون أجرها أن تتغذّى (أو تروى) «بالبر» .

فثلاثة أصناف من الناس هم المحرومون الذين يخلّصون من حرمانهم وهم الفقراء والأيتام والجياع . ومن المشهور أن «الفقراء» الذين لا يطالبون بأية ميزات لأنفسهم ، سيحوزون الملكوت (19 : 21) ؛ وأنّ الجوعى يطعمون من الخبز المقدّس ؛ و«الحزانى» يواسون به لموت العريس (قارن 9 : 15) . [5 : 5] ،

وبالمقارنة ، فقد تمّ التمييز بين أربعة فئات بصفات ، وأجر تلك الفئات ليس واحداً . ولدى فك رموزها ، فهذه الصفات مفقودة عند خصوم الكنيسة المُهوِّدة .
وقد أسبغ يسوع صفة «وديع» πραυς على نفسه (11 : 29) ، في سياق عدم فرض التزامات مفرطة الشدّة ، وفي شهادة إشعيا *testimonium* (21 : 5) ؛ أن أجر «الوديع» ، بالإشارة إلى المزامير 37 : 11 ، سيكون العالمية ، «فالأرض» ستكون ميراثهم κληρος . أما«الرُّحماء» - الذين شكروا «رحمة» الله ελεος ، في قبول الأمميين - فسيكونون هم المنتفعون برحمته . وهناك علامات على التكلّف في الأجور الباقية . فـ «الأنقياء» ، الذين يقبلون أن يسوع يقدر أن «يطهّر» (انظر في 8 : 2) ، سوف «يرون الله» ، وهو أجر يبدو أنه غير موعود في أي مكان آخر (ولكن قارن 23 : 39) ؛ وأولئك الذين «يصنعون السلام» - بين من ؟ الأحزاب المتنافسة ؟ - لا يتلقّون أكثر من أن يكونوا مشمولين بلقب «أبناء الله» ، الذي ينطبق على السامعين الآخرين للنص .

أما لوقا (6 : 2) ، فلم يقم فقط بإيجاز العنصرين الختاميين في واحد ، ولكنه قام أيضاً باختصار الفئات المباركة من الناس من سبعة إلى ثلاثة ، هم «الفقراء» و«الجياع» و«الحزانى» . كما أنه قد ألّف أربعة ويلات متناقضة ، مركّبة من كلمات تم اختيارها من أماكن أخرى («فلهم أجرهم» من 6 : 2 ؛ «الأنبياء الكذبة» من 7 : 15) .

[5 : 10 ، 11] المباركتان الأخيرتان μακαριοι هما تكرار لواحدة هي : «طوبى للمطرودين» . فالأولى تنتهي بضعف بإعادة 5 : 3 ، «لأن لهم ملكوت السموات» . أما الثانية - التي تنتقل إلى الخطاب المباشر بصيغة المخاطب الجمع - فهي جدلية بشكل فظّ ، حيث تستبدل عبارة «من أجل البرّ» بعبارة «من أجلي» وتتّهم أولئك الذين يطردونهم بأنهم «يقولون كل كلمة شريرة» πονηρον (وهو رمز لإنكار ألوهية يسوع ، قارن صفحة 217) . فلا يمكن الحصول على ملكوت السموات فقط بأن يكون المرء مطروداً (بصيغة الفعل التام ، δεδιωγμενος) ولكن بالمعاناة من أجل إعلان أن يسوع هو المخلّص .

وبالتالي فإن كلمة «أجور» Μισθος ، بالمعنى المجازي ، لا ترد في غير هذا النص نفسه (5 : 46 ، 6 : 1) إلا في الإصحاح 10 : 41 ، 42 : (μισθος εις ονομα δικαιον/προφητον)

فأولئك الذين يضطهدهم من يقدح بهم سيكون لهم «أجر عظيم» . والكلمة اليونانية διωκω «يضطهد» والتي تعني حرفياً «يطرد» ، ترد أدناه في 5 : 44 ، حيث تكون عبارة «الذين يطردونكم» διωκοντες υμας مرادفة لكلمة εχθροι «أعداء» . وإلا فإنها لا توجد إلا في مقطعين ، متشابهين بشكل واضح هما 10 : 23 و 23 : 34 ، في سياق كونهم «مطاردين» (من مدينة إلى أخرى) . والاسم المطابق διωγμος «الطرد - الاضطهاد» يقترن بـ θλιψις «الضغط - التضييق» (الذي يميّز في 24 : 9 ، 21 : 29 فترة مستقبلية عصيبة ، في تفسير مثل الزّارع (13 : 21) .

حتى عندما أزيلت كلمة ψευδομενοι «كذباً» كتعليق فضولي ، فإن الصياغة تبقى ملأى بالحيوية والحماس والإثارة : فالعبارة الحشوية «افرحوا وتهلّلوا» ، كان له تأثير على لوقا ، الذي أعاد صياغتها كعبارة اسمية (1 : 14 فرح وابتهاج χαρα και αγαλλιασις) في حديثه عن مولد يوحنا واستخدم الفعل في ترتيلته االكبيرة *Magnificat*[1] (1 : 47) . أما عبارة «من أجلي» ، التي تربط بين الاضطهاد والعلاقة بيسوع ، فترد أيضاً في 10 : 18 ، 37 (= 16 : 25) وبشكل آخر «من أجل اسمي» في 19 : 29 .

وكما يؤكّد المثل في 10 : 30 وما يليه ، فإن ضحايا «الاضطهاد» ، الذين وُعدوا بأجرهم السماوي في هذه التكملة لقائمة المباركة كانوا يهوداً اعتنقوا المسيحية وأوذوا في سياق نشاطاتهم التبشيرية (10 : 23) . ولم يكونوا هم أول من تعرّض لهذه المعاملة ؛ ولكنهم مثل أولئك الذين عانوا معاناة مماثلة قبلهم ، إنهم «أنبياء» .

---

(1) العبارة باللاتينية كما أوردها المؤلف . (إيبش)

[5 : 13 – 16] إن فكرة الاضطهاد وأجره تتطور أكثر . فالاضطهاد يمكّن أولئك الذين يوجه إليهم الخطاب من ممارسة دور يشجّعون على القبول به وإتمامه . ثم يعود المقطع إلى أزواج من التأكيدات البلاغية : «أنتم ملح الأرض» و «أنتم نور العالم» . فهم يجب ألا ينقبضوا من الحالات التي يمكن أن تنجز بها هذه المهمة .

والضوء ، لكي يعطي إنارة ، ينبغي أن يوضع في مكان عال ويبقى مرئياً . والحالة المماثلة لفعالية الملح قد أزيلت بتحريف شديد . فضوء المصباح يشعّ ولكن ذلك لا يحدث ما لم تتناثر أشعّته إلى الخارج ، فيجب أن «يضيء قدّام الناس» . أما الملح فيبقى ، ولكن ذلك لا يحدث ما لم يُنثر ، ويتم الفرك به . ولسوء الحظ فقد أفسدت عبارة «إذا لم يُرشّ» εαν μη ρανθη بعبارة «فبماذا يملّح» εαν μορανθη ، التي تخلق نوعاً من السقم يحدث مزيداً من التحريف ، كافحه لوقا ومرقس كثيراً دون جدوى . فالملح لا «يفقد طعمه» (حتى ولو كانت الكلمة μωρανθη يمكن أن تعني ذلك) ، كما أن الملح لا «يملّح» ، وحتى لو كان قد «فقد طعمه» ، فلن يكون هناك مبرر ليداس تحت الأقدام . ومع ذلك فقد سُمح للمعنى الحرفي أن ينبثق ، فليس الملح وإنما أولئك الذين يوجّه إليهم الخطاب قد «طُرحوا خارجاً وداستهم الأقدام» . والجملة التالية تتحدى التصحيح : فالنص ليس حول كيف «تخفى» مدينة ، ولكنه يتكلم عن نشر النور . فليس هناك معنى طبيعي يمكن فيه لـ «نور العالم» أن «يوضع على جبل» . فكلمة πολις «مدينة» على الأقل محرّفة ولا أمل في إصلاحها ؛ وكذلك لا تخلو بقية المقطع من التحريف .

[5 : 15] ويظهر المكان غير المناسب لوضع سراج مضيء في النص على أنه «تحت المكيال» [1] (وهي وحدة قياس للأشياء الجافة ، من أصل لاتيني ولكنها تظهر في اللغة اليونانية للقرن الأول قبل الميلاد وما قبله ، وتساوي حوالي سُدس

(1) الكلمة بالأصل باللاتينية *modius* ، وهي مقياس للحجم كان يُستعمل خاصة لكيل القمح . (إيبش)

البوشل) ؛ ولكن الكلمة هنا لا معنى لها ، لأن الضوء الذي يوضع تحت أي مكيال سيخبو ، وهذا بغض النظر عن أي وزن كان . فالمطلوب هو شيء يوجد بشكل طبيعي أو لا يوجد إلا في موضع منخفض ، حيث لا يمكن للسراج أن ينشر الضوء . فكلمة «مسند القدمين» υποποδιον قد تكون كلمة يمكن استخدامها ، وهي يمكن أن تولّد بسهولة كلمة υπο μοδιον (ΥΠΟΤΟΥΠΟΠΟΔΙΟΝ) . والاستنتاج خاطئ أيضاً : فالهدف من أن يكون المرء «نور العالم» ليس أن يكون محترماً ولكن أن ينير للبشر ، لكي يكون الله ممجداً . والتناظر في 13 : 43 ، حيث «يضيء الأبرار كالشمس» في الملكوت ، توحي بتلميح إلى سفر دانيال 12 : 3 : «وأولئك الذين يفهمون سيكونون كالأنوار في السماء (φανουσιν ως φωστηρεσ) ، و أولئك الذين يقوّون كلماتي سيكونون كنجوم السماء إلى أبد الآبدين» (الترجمة السبعينية للعهد القديم) ، أو كبديل : «وأولئك الذين يفهمون سيشعّون كضوء السماء : (εκλαμψουσιν ες η λαμπροτης του στερεωματος) وكثير من العادلين مثل النجوم إلى الأبد وزيادة بيوم» . (Theodotion)

لقد حدث التحريف في المقطع منذ بدايته ؛ فقد واجهه كل من لوقا ومرقس (انظر أدناه) ؛ والرّكاكة في عبارة «الملح يملّح» كانت قبل ذلك موضعاً لسخرية الأحبار في حوالي نهاية القرن الأول للميلاد . (فجواب السؤال «فبماذا يملّح ؟» : هو «بمشيمة البغل» . «ولكن هل للبغل مشيمة ؟» . الجواب : «هل يمكن للملح أن يكون أحمقاً ؟» (راجع : Strack-Billerbeck : «إلماعات الإنجيل من التلمود والمدراش» (بالألمانية) [1] الجزء الأول ، ص 236) .

لقد وجدها لوقا بأكملها إشكالية بشكل حاد ، فانحرف إلى وصف الجمهور إما بأنهم «ملح الأرض» أو «نور العالم» الذي سوف «يضيء أمام

---

(1) عنوان الكتاب بالألمانية :

H.L. Strack u. P. Billerbeck, *Das Evangelium erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, 1982.

الناس» . كما أنه لم ير أي معنى لجملة «مدينة على جبل» . لكنه مع ذلك لم يكن راغباً في حذف الملح أو السراج . فوضع الملح في مكان لاحق (14 : 34) ولكن دون سياق كلامي . حيث لم تكن صيغة المخاطب مناسبة هناك ، فوضع بدلاً من عبارة «أنتم ملح الأرض» العبارة السقيمة «الملح جيّد» كمقدّمة . وخفّف من الارتباك الذي تسبّبه عبارة «ملح التمليح» بأن استخدم عبارة αρτυθησεται «فبماذا يُصلح» بدلاً من عبارة αλισθησεται («فبماذا يُملَّح») . وبذل جهده ليلطّف الباقي («لا يصلح لأرض ولا لمزبلة : فيطرحونه خارجاً») ؛ ولكن عبارة «يصبح أحمقاً» استعصت حتى عليه ، فتركها على حالها .

وحيث كانت حيرة لوقا وافتتانه بتشبيه السراج متساويين ، فقد قدّمه مرّتين لا مرّة واحدة ، رغم تجاهله لموعظة «فليضيء نوركم . .» : 8 : 16 (مرتبطاً بجملة «لأنه ليس هناك خفي لا يظهر» = متى 10 : 26) «لا أحد يوقد سراجاً ويغطّيه بإناء أو يضعه تحت السرير ، بل يضعه على منارة لينظر الداخلون إلى النور» ؛ 11 : 33 (مرتبطاً بجملة «العين نور الجسد» = متى 6 : 22) «ليس أحد يوقد سراجاً ويضعه في خفية أو تحت المكيال ، بل على المنارة ، لكي ينظر الداخلون النور» .

وقد قام لوقا بعدّة محاولات لحل مشكلة «البوشل» . فأولاً ، استبدل كلمة المكيال *modius* بلفظ عام هو «إناء» (σκευος) . ثم اكتشف المعنى المطلوب و اقترح عبارة «تحت سرير» (وهي كلمة حسنة ولكنها ليست تصحيحاً جيداً مثل «مسند القدمين») . و قد تكون الكلمة اليونانية κρυπτην التي لم يعد لها وجود ، والمترجمة «خفية» ، تخفي إيحاءً آخر له معنىً مشابهاً . وبما أنه من غير المعقول أن يعيد وضع هذا التحريف نفسه ، فالكلمة المحرّفة «بوشل» هي التياث واضح من نص إنجيل متّى . كما أن لمسة «الداخلون» هي بسبب عدم ارتياح لوقا للعبارة (التي ربما تكون مجازية) «كل من في البيت» ، بينما لا يمكن للمصباح أن يضيء إلا لمن هم في الغرفة ذاتها .

أما مرقس ، فعند مواجهة المصاعب التي واجهها لوقا ذاتها ، يظهر أنه قد تبع توجيهه بشكل جزئي . فقد وضع السراج (4 : 21 – 22) في المكان ذاته ، الغير الواضح تماماً ، بعد مثل الزارع والبذار ، وأخبر بتصحيح لوقا σκευει η υποκατω την κλινην («بإناء أو تحت السرير») بأن كتب «هل يؤتى بسراج ليوضع تحت المكيال أو تحت السرير» (υπο τον μοδιον η υπο την κλινην) حيث يوحي الاستخدام الغريب لكلمة «يدخل» بدلاً عن كلمة «يؤتى» بتذكّره للكلمة اليونانية εισπορευομενοι التي استخدمها لوقا «الداخلون» ، بتكرار غير مقصود . أمّا بالنسبة لتشبيه الملح ، فبينما أبقى مرقس على عبارة «الملح جيد» ، فقد وجد سياقاً مختلفاً كما يلي . لقد قرّر أن يحافظ على ما ورد في إنجيل متّى 5 : 29 – 30 («اقطع يدك») ، والتي رفضها لوقا باستمرار مع كل فكرة لامتداد الشريعة من الفعل إلى الفكر ، وربطها (في 9 : 43) ، لأنها تحوّل كلمة σκανδαλιζω «أغوى» ، إلى عبارة «طوّق عنقه بحجر رحى» ، والتي استخدمها لوقا في سياق مختلف (17 : 1 – 2) . ولكن مرقس قد أضاف جملتين بعد كلمة «جهنم» عند نهاية مقطع «اقطع يدك» (9 : 48 – 49) . إحداهما هي من سفر إشعيا 66 : 24 . أما الأخرى فتعني أن الجسد كلّه سوف يهلك بالنار وليس عضو من الأعضاء فقط . إن التعبير الذي فرض عليه أن يعني «لأن كل واحد يملّح بنار» πας γαρ πυρι αλισθησεται قدّم نقطة الارتباط (9 : 50) لمقولة الملح والتي قام مرقس ، بعد أن استبدل عبارة «صار أحمقاً» بعبارة «صار بلا ملوحة» ، بإضافة خاتمة إليهالا علاقة لها بالموضوع أيضاً : «ليكن لكم في أنفسكم ملح وسالموا بعضكم بعضاً» ، متضمنة تورية بين ثلاث لغات : αλς ، *sal* «ملح» ، שלום «سلام» [1] .

[5 : 17 – 20] لقد تمت مواجهة اليهودي المهتدي للمسيحية بزعم أن المسيح «جاء» ليلغي الشريعة والأنبياء . هذا الزعم يجب أن يدحض الآن بتطبيق

(1) الكلمة ملح الواردة أولاً باليونانية αλς (آلس) ، ثم باللاتينية sal (سال) ، أما سلام שלום (شلوم) فبالعبرية . (إيبش)

الوصية التي علّم المسيح (19 : 19) أنه يجب تنفيذها لدخول الملكوت ، وهي أن يحب كل واحد الآخرين كما أحبّه الله (أي غفر له) (6 : 12) . لقد أوجدت الوصية التزامات في «تجاوز» (περισσευειν) الشريعة ، والتي تكون بذلك مطبقة فوق ما هو مطلوب ، وهو افتراض يوضحه المقطع الذي يليه .

ولكن دحض الإتهام (5 : 17 «لا تظنّوا أني جئت . . .») منفصل عن تتمّته المنطقية (5 : 20 «فإنّي أقول لكم إنكم لن تدخلوا ما لم») بمقطع شخصي بشكل لاذع (5 : 18 ، 19) يتعارض مع السياق : فلم يكن السؤال من سيكون «الأصغر» أو «الأعظم» في ملكوت السموات ولكن من سيكون قادراً على أن يدخله بالأساس . ويتضمن التوبيخ الساخر تنافساً على المنزلة («يدعى») في «الملكوت» (قارن 20 : 21) .

[5 : 17] لقد تمّ استخدام الكلمة المترجمة «أنقض» (καταλυσαι) في مكان آخر بمعنى مادي هو نقض بناء (24 : 2 ؛ 26 : 61 = 27 : 40) . وقد جعل ذلك الكلمة اليونانية (πληρωσαι) «أكمل» تستخدم بمعنى «تحقيق» نبوءة (انظر 1 : 22) أو بالصدفة بمعنى مادي هو امتلاء شبكة (13 : 48) أو مكيال (23 : 32) . ولكن رغم أن كلمة «أكمل» قد تكون مناسبة لكلمة «الرسل» ، فإن كلمة «أنقض» ليست كذلك ، كما أن بقية الحوار لا تشير إلى «الرسل» على الإطلاق ، كما أنها قد اقترنت بكلمة الأنبياء (النّاموس) νομος في 22 : 40 .

[5 : 18] هذه هي أول مرة ترد فيها العبارة التأكيدية «الحق أقول لكم» ، والتي تتكرر 31 مرة ، كلها على لسان يسوع ، يليها مباشرة تصريح ، قد يسبق بكلمة «أن» وقد لا يسبق . ولا ترد الكلمة العبرية אמן «آمين» في العهد القديم إلا كملاحظة للموافقة («ويقول جميع الشعب آمين» ، سفر التثنية 27 : 15 إلخ) . ويبدو استخدام صيغة التأكيد لا مثيل له إلا في العهد الجديد . فالتكرار «آمين ، آمين» ينسب إلى يوحنا . ورغم أن عبارة «مثقال ذرة» قد أصبحت مثلاً ، إلا أن عبارة «حرف أو نقطة» ليست كذلك بالكاد . فلاشك أن كلمة Iota «حرف»

تشير إلى الحرف العبري «يود» י (ياء) ، وهو الأصغر بين حروف اللغة العبرية ، بينما تشير كلمة «نقطة» باللغة اليونانية κεραια ، والتي تعني حرفياً «قرن» ، «بروز» إلى النتوء الصغير الذي يميّز بين بعض الأحرف العبرية ، مثلاً حرف ד عن حرف ר ، وحرف ב عن حرف כ . ولكنها برغم ذلك ، وبرغم صغر حجمها نظرياً ، ليست عديمة الشأن بالنسبة للمعنى . وبالتالي فإنّ الصياغة ككل لا تتعدّى حيّز التوكيد العام للكمال : «لا يزول حرف واحد» . إنّ التقاطع غير العادي ، حرفياً : «حرف واحد أو نقطة واحدة» ، يعزّز الانطباع البلاغي .

مع أن كلمة «تزول» παρελθειν مناسبة لفناء العالم أو تلاشيه ، فهي متكلّفة عندما تطبّق على ضياع الحرف ، خاصةً إذا جاءت مترافقة مع عبارة «من الناموس» . لقد أعاد لوقا الصياغة ، واضعاً الجملة في سياق آخر (16 : 17) : «ولكنّ زوال السماء والأرض أيسر من أن تسقط (πεσειν) نقطة واحدة من الناموس» . وعبارة «حتى يكون الكل» لا تصلح أيضاً . فمن المستحيل أن تنسجم مع عبارة «إلى أن تزول السماء والأرض» و «الكلّ» هنا لامعنى لها بدون مواصفات : كلّ ماذا ؟ إن الجملة شبيهة لفظياً بما نجد في 24 : 34 ، 35 والتي يمكن أن تكون تعديلاً لها ، بحيث توحي بأنّ اليد ذاتها هي التي كتبت الجزء المدخل هنا أيضاً . فالفعل «يزول» (παρελθειν) يعود إلى ما ورد في الإصحاح 24 : 34 ، 35 .

[5 : 19] إنّ كلمة «نقض» λυειν بمعنى «مخالفة» لا تظهر في أي مكان آخر في العهد الجديد إلا في إنجيل يوحنّا . والتعبير المتكلّف «إحدى هذه الوصايا الصغرى» ليس منطقياً ، إذا أخذناه بشكل حرفي ، فهو يتضمن أنّ نقض أي وصية غير الوصايا الصغرى عمل لا يستوجب العقوبة . فيجب أن نفهمه كتعبير ساخر ، إنه هجوم عنيف ضد أولئك الذين يطالبون بتقسيم الشريعة إلى وصايا صغرى وكبرى ، مع التعامل مع الوصايا الكبرى فقط على أنها ملزمة ، وهو تمييز ضمني في ناحية أخرى من السؤال الفارغ (راجع 22 : 36) : «أية وصيّة هي العظمى في الناموس ؟» .

أما التصريح في [5 : 19] فقد تمّ إقحامه في النص : إنّه يطرح فجأةً السؤال عن علوّ المنزلة في الملكوت ، في سياق يدور حول من سيدخل الملكوت (εισελθειν) بالأساس .

[5 : 20] وترد الكلمة اليونانية περισσευειν التي تعني «يزيد» في الكتاب مرّات أخرى في 14 : 20 = 15 : 37 ، حيث تعني «يبقى» ، وفي 13 : 12 (= 25 : 29) ، في صيغة استثنائية غير مفهومة بالمبني للمجهول ، حذفها كلّ من لوقا ومرقس . إنّ معنى «يتجاوز» ، المطلوب هنا ، لايتلائم مع الكلمة اليونانية πλειον التي تعني «أكثر» (والتي استُخدمت هنا فقط في الكتاب كظرف) . وهذه العبارة (وهي المكان الوحيد في النص الذي يذكر فيه الفريسيون أو الكتبة بوضوح) تبدو كتفسير مغلوط بسبب الحرف π ، حيث يبدو معناها «يكثر» .

وتعبير «تدخلوا ملكوت السموات» لا يعامل الملكوت كشيء «آت» أو على وشك أن يأتي (3 : 2 – 4 : 17) ، بنتائج مختلفة حسب الأشخاص ، ولكن كشئ يعتبر الدخول إليه مقيّداً بشكل صارم ؛ قارن عبارة «تدخل الحياة» ، 19 : 17 . ويبدو أن الفكرة الأساسية عن الحساب (25 : 34 ، 46) الذي يكون فيه دخول الملكوت نتيجة لأحد خيارين . ويتكرر ورود اللفظ في الفقرة التي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً 7 : 13 – 21 ، راجع .

[5 : 21 – 48] إن «الإفراط» في تطبيق الشريعة بما يزيد على برّ «الكتبة والفريسيين» ، بسبب تطبيق قاعدة التبادل المثلي (7 : 12) ، يتوسع الآن في نص يذكر سلسلة من الوصايا الاجتماعية ، كتلك التي تحرّم القتل والزّنا والحلف زوراً ، وتلك التي تأمر بالقصاص العادل للإضرار بالغير ، ومحبة الإنسان لـ «جاره» . وقد خضع هذا المقطع إلى تفصيل كثير ، غالباً ما كان غير متّصل بالموضوع أو غير مفهوم بشكل صحيح .

[5 : 21] (1) إن «القتل» يقتضي إضمار النية الشريرة (الغضب) . وهذا يتطلب الاستنتاج «أما أنا فأقول لكم ، أن كل من يغضب على أخيه يكون قد قتله

في قلبه» (قارن 5 : 28) . (إنّ توسيع الأمر مع التلميحات إلى الحساب والتسلسل الربّاني المفصّل لإساءة المعاملة هي إضافات لا علاقة لها بالموضوع) . لقد تمّ الوعظ بقضية مماثلة للقضية التالية بزيادة عنصرين هما : (1) (5 : 23 ، 24) يبدو أنه يتعلّق بالقربان المقدّس ، فالله لن يقبل قربان الشخص الذي لم يتصالح مع «أخيه» ؛ (2) (5 : 25 ، 26) يتعلّق بالحساب ، فالله سيُنزل أقصى عقوبة بهؤلاء الذين لم يتصالحوا مع إخوانهم (قارن 18 : 23 - 35) . إنّ النصّ يتساوى مع تعليق على الإصحاح 6 : 11 ، 12 . فمن المفترض أن يكون الشخص المخاطب مذنباً أو مديناً لأحد ، لأنه يمثّل الإنسان في نظر الله . أما فيما يتعلّق بالكلمة أو الشّيء المسمى κοδραντης (كودرانتيس) *quadrans* ، التي تترجم عادة بشكل تقليدي إلى كلمة «فلس» 'farthing' ، وهي أصغر عملة رومانية - كما هو الحال بالنسبة للتسمية اليونانية λεπτον - ليپتون - (التي تعني حرفياً «خفيف الوزن» والتي استبدلها لوقا في(12 : 59) - فيبدو أنه لا يوجد دليل (ما عدا هذا النصّ) يربط وجود مثل ذلك بفلسطين .

[5 : 27] (2) إن «الزّنا» يستلزم رغبة شهوانيّة لزوجة رجل آخر . وبما أن هذه الرغبة لا إرادية ، فإنّ حفظ الشريعة يبرّر العقوبة الجسدية لمنع الشهوة . إنّ الاستنتاج هنا مزدوج ، بجعل «العين» (العين اليمنى !) هي عضو الشهوة ، نظراً إلى عدم إدراك أن كلمة «يد» هي تعبير مهذّب يدل على العضو الذكري [1] . ووصف العين بأنها «عضو» (μελος) يدل على ما قد حدث .

---

(1) في عدة لغات سامية יד «اليد» هي لفظ ملطّف للعضو الذكري ؛ انظر إدوارد أولندورف ، «الكتاب المقدّس الفاسق» ، مقالة في مجلة كلية الدراسات الشرقية والإفريقية *BSOAS* ، 42 (1979) ، ص 427 - 456 ، انظر ص 441 .

E. Ullendorff, 'The Bawdy Bible', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 42 (1979), 427-56, at p. 441.

قلنا : ليس ذلك بالضرورة ، ففي اللغات الساميّة - ومنها العبرية - ليس لفظ اليد بذيئاً أو دالاً حُكماً على العضو الذكري كما يري المؤلف ، ومن أشهر كتب موسى بن ميمون ، أحد أبرز فقهاء الدين اليهودي في العصور الوسطى ، كتاب «اليد القوية» יד חזקה ، فهل يرى فيه المؤلف تورية تدل على «الذَّكر القوي» مثلاً ؟ (إيبش)

ويلي ذلك أنّ المقطع [18 : 8 - 9] مُشتقّ من هذا المقطع : انظر المناقشة هناك . فالخاتمة بأن المقطع كان يعظ أصلاً بأن إخصاء الشخص لنفسه يمكن أن يُعدّ همجياً ، ولو كان منطقياً ، إذا لم يكن لأجل 19 : 12 ما جاء في : «يوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل (أن يدخلوا) ملكوت السموات» ، والتي تصف كلاً من الفعل والدافع المتضمّن هنا .

[5 : 29] إن الكلمة اليونانية σκανδαλιζειν المترجمة «تعثرك» (والتي تعني حرفياً «تزلّ») ، تظهر هنا لأول مرة . وقد كانت هذه الكلمة مصطلحاً فنياً ، تشير إلى سبب هلاك أولئك الذين كانوا سينجون عند قدوم الملكوت لولاه : انظر 24 : 10 . وترد في سفر دانيال 11 : 41 (في القرن الثاني قبل الميلاد) ، كترجمة للكلمة العبرية כשל («يعثر») .

[5 : 31] وقد تم زيادة الفقرة الإضافية أن كلّ طلاق ، ولو كان مباحاً في الشريعة ، يستلزم الزّنا وبالتالي الأذى لشخص آخر ، مما يجعله غير مباح .

أما كلمة «قيل» ، التي تختصر إعادة عبارة «وقد سمعتم أنه قيل للقدماء» إلى أقصى درجة ، فهي تميّز هذا القول المأثور عن القولين السابقين .

إن الفقرة المقتبسة هي ملخّص ، أكثر مما هي اقتباس ، من نص سفر التثنية 24 : 1 - 4 ، وهي تعكس المعنى إذا تم أخذها لوحدها . والحكم في سفر التثنية 24 : 1 يتعلّق بحالة أن الزوج الثاني لامرأة مطلقة مرّتين يموت قبلها وقبل الزوج الآخر ، والنتيجة أن الزوج الأول لا يستطيع أن يتزوجها ثانية . ولهذا فإنه لا يتعلّق كثيراً بالأمر بطلب كتاب طلاق رسمي وإنما يتعلق بتحريم الزواج مرة ثانية حتى بعد حلّ الزواج الثاني وموت الزوج الثاني : وتحريم الزواج الثاني قوي لدرجة أنه يبقى سارياً حتى بعد انتهاء الزواج الثاني نهاية مزدوجة ، أي بالطلاق وبالموت . وتعبير «كتاب طلاق» (βιβλιον αποστασιου) موجود في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، سفر التثنية 24 : 1 وبعد ذلك في 19 : 7 . وقد استُخدمت كلمة «طلاق» αποστασιον هنا لوحدها بالمعنى نفسه . ويبدو أن

الكلمة لا ترد في أي مكان آخر إلا بصيغة المضاف إليه ، ولا ترد في أي مكان آخر بمعنى «طلاق» ولكن بمعنى «نقل ملكية» أو ما شابه ذلك .

و تبدو عبارة «إلا لعلّة» أكثر من مجرّد تحريف بل استثناء منطقي للظروف التي لا يستلزم فيها الطلاق بالضرورة أذىً لطرف آخر ، مفترضاً التمييز بين كلمتي μοιχεια (الجماع بالحلال) و πορνεια (الجماع بالحرام) . أما الجزء الثاني فيستخدم شكلاً آخر (μοιχασθαι) لكلمة «يزني» ، يختلف عن ذلك (μοιχευειν) الذي استُخدم سلفاً في هذا القول وفي القول السابق .

[5 : 33 – 37] (3) «الحلف زوراً» يستلزم بتعريفه أذىً لشخص آخر ، يتم إقناعه بأن يعتمد على اليمين . وسواء أكان ذلك مقصوداً أم لا فالحماية الوحيدة المؤكّدة ، من هذه النتيجة ، هي «أن لا يحلف أبداً» . و وقد تم إدخال الأسباب (5 : 34 ب – 37) التي تفترض أسساً أخرى للتحريم ، مثل تجنّب التجديف ، في النص .

ولا يرد النص في العهد القديم كما هو منقول هنا . أما أقرب النصوص إليه فهي : بالنسبة للقسم الأول منه ، سفر اللاويين 19 : 12 «ولا تحلفوا باسمي للكذب» ، وبالنسبة للقسم الثاني ، سفر التثنية 23 : 22 «احفظ واعمل كما نذرتَ للربّ إلهك تبرّعاً كما تكلّم فمك» (الكلمة αποδουναι هي نفس الكلمة المستخدمة هنا αποδωσεις ، والتي تعتبرغريبة بمعنى «التأدية») . وهو شبيه ظاهرياً بما جاء في سفر العدد 30 : 2 «إذا نذر رجلٌ نذراً للربّ ، أو أقسم قسماً أن يُلزم نفسه بلازم ، فلا ينقض كلامه» . إنّ الوصايا العشر الواردة في سفر الخروج 20 : 16 (المنقول في 19 : 18) تتضمن الكلمة اليونانية ου ψευδομαρτυρησεις التي تعني «الحنث باليمين» ، والتي حلّ محلها هنا كلمة επιορκησεις التي تعني حرفياً «الحنث باليمين» ، أي يحلف ثم يقصّر في البرّ بيمينه .

ومن المدوّن أنّه قديماً في عهد الملك هيرود الأكبر ، وفي إحدى المناسبات (كما يذكر المؤرخ فلافيوس يوسيفوس في كتابه «تاريخ اليهود في العصور القديمة»

Jewish Antiquities ، 15 : 368) رفض فريسيّو مدارس پوليو Pollio و Sameas والأسينيّين أن يحلفوا يمين الولاء لهيرود ، وفي مناسبة أخرى (المصدر المذكور 17 : 42) رفض الفريسيّون عموماً أن يحلفوا يميناً لقيصر وعوقبوا بدفع غرامة . ويبدو أنّ الاعتراض في هذه الأمثلة كان على الحلف بشكل عام وليس الحلف للإمبراطور أو لهيرود بشكل خاص .

[5 : 38 – 42] إن الاقتباس هو جزء فقط من الأمر الكامل في سفر اللاويين 24 : 19 «وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يُفعل به ، كسرٌ بكسر وعينٌ بعين وسنٌّ بسنّ ، كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يُحدث فيه» . ومهما كانت التفسيرات اللاحقة ، فلا يوجد مبرر لكي تؤخذ هذه الكلمات بمعنى «(ثمن) العين» ، إلخ . وعبارة «كذلك يُحدث فيه» حرفية بشكل نهائيّ .

إن عبارة «لاتقاوموا» ، فضلاً عن عبارة «لاتقاوموا الشرّ (أو الشيطان)» ، غير مناسبة كنقيض لقواعد الناموس . ويُشك بأن الحالات التوضيحية الثلاث هي إضافات للنصّ . والحالتان الأوليان كلاهما يهوديّتان : فالكلمة اليونانية ραπιζω «ضرب» (والتي تعني اشتقاقياً الضرب بالعصا) و الكلمة σιαγων «خدّ» تذكّران بما جاء في سفر إشعيا 50 : 6 («لقد قدّمت خدودي للضرب») ؛ فالفعل يتطلّب براعة أكبر ويستلزم ضارباً بظهر يده . وحكم المحكمة (κριθηναι) الذي يمنع الأخذ بذريعة المدافع مذكور في سفر الخروج 22 : 26 – 27 وفي سفر التثنية 24 : 12 – 13 . وما يحيّر أكثر هو الإشارة إلى أعمال السخرة الرّومانية ، التي تمّ تعريفها كذلك بألفاظ (مثل الكلمة μιλιον «ميل» ، التي يظهر أنها لم تكن موجودة في اللغة اللاتينية قبل القرن الأول للميلاد) ، مما يؤدي إلى أن واجب عدم القصاص يشمل الأمميين أيضاً . ومن الواضح أن هذا المصطلح يتناغم مع المخاطبين من اليهود في فلسطين . والموعظة الاستنتاجية ، التي تغيّر الموضوع ، تبدو كمحاولة غير فعّالة وغير دقيقة لإعادة الصياغة ، حيث تحيد عن الصفات التقنية للحالات الثلاث .

أما لوقا ، الذي ألغى في إنجيله (6 : 29 ، 30) التوضيحات ، مع الإبقاء على النص الأساسي حول العين والسّن ، فقد شهد الإشكالات وأزالها كالعادة . فحذف كلمة «الأيمن» بعد كلمة «خد» ، وتخلّص من كلمة «خاصم» κριθηναι المحيّرة ، كما عكس موضعي ذكر الثوب والرداء ، واستبدل الأمر بإقراض جميع طالبي القرض ، بالاقتراح بعدم المطالبة بما لنا ممن أخذ منا ، وذلك يبدو أكثر اعتدالا وإمكانية .

[5 : 43 – 48] إن «تجاوز» حب الجار هو حب[1] العدو ، حيث تُفسّر كلمة «جار» على أنه شخص بالتعريف ليس عدواً . فـ «أعداؤك» إذاً يتمثلون بمن يضطهدون (قارن 5 : 11) أولئك الذين وجّه إليهم النص . فكيف «تحبهم» ؟ عليك أن «تصلّي من أجلهم» . فالأمر في سفر اللاويين 19 : 18 ، الذي يتصل بالوصايا العشر هنا وفي 19 : 19 ، وتحت تأثير الترجمة اليونانية الحرفية للكلمة العبرية التبادلية איש רעהו «كل واحد لرفيقه ، أحدكم للآخر» ، يفسّر وكأن كلمة «جار» كلمة مؤكّدة ، لتعني عكس كلمة «عدو» ، انظر أدناه أيضاً في 22 : 39 .

فاليهود المهتدون إلى المسيحية ، والذين تعرضوا للاضطهاد ، مكرهون على إطاعة الأمر «المفرط» وذلك بأن يتصرّفوا بعكس تصرّف جباة الضرائب والوثنيين ، وهما الموضوعان الأساسيان لكره اليهود . والأمر بمحبة «الأعداء» مرتبط بالمعنى العام لهذا الجزء كله من النص . والسبب في ذلك ليس محاكاة الله في عدم تحيّزه في توزيع ضوء الشمس والمطر . حيث يتحول الحديث خلال المقطع إلى «الإفراط» وليس إلى الحديث عن «الكمال» كما تنطوي عليه النهاية .

أما لوقا (6 : 27 – 28) فقد ذكر عدّة أمثلة ، ولكنه أجرى تبديلاً هاماً هو استبداله لكلمة «اضطهد» المحدّدة جداً ، والتي تذكّر بسياق نص 5 : 10 ، 11

---

(1) إن الكلمة αγαπω «أحب» في هذا الكتاب ، وكلمة ο πλησιον «جار» الواردة في كل الأناجيل ، لاترد إلا في سياق هذا الأمر . والكلمة φιλειν «أن تحب شخصاً» ، لا ترد إلا في الإصحاح 10 : 37 من هذا الكتاب ، ولاترد في مكان آخر في الأناجيل الأخرى إلا في إنجيل يوحنا . أما كلمة εραν فهي لاترد في العهد الجديد على الإطلاق .

(انظر أعلاه ، ص 76 – 77) ، بكلمة «عيّر» (أيضاً من 5 : 11) .

[6 : 1 – 18] بعد ملخص تقديمي ، يتكرر نموذج متشابه : «فمتى صنعت (بالمفرد 6 : 2 ؛ بالجمع 6 : 5 ، 16) . . ، فلا . . كما يفعل «المراؤون» ، لكي (οπως) يمجَّدوا (يُروا) . فالحق أقول لكم ، إنهم قد استوفوا أجورهم . وأما أنت (بالمفرد) . . ، فعندما تفعل (كذا وكذا) ، فإن أباك الذي يرى في الخفاء [1] ، يجازيك» .

أما المهتدون من اليهود إلى المسيحية فإنهم «يقومون بأعمالهم الصالحة» كيهود صالحين ، أي يؤدّون طقوسهم الدينية ، ومن الأمثلة على هذه الطقوس الصدقة والصلاة والصيام . وهم يحذَّرون هنا من القيام بذلك علانية أو بغرض التفاخر ، على اعتبار أن هذه الفضيلة «عند الله» لا يمكن نيلها بهذا الشكل . ولكن ليس معنى ذلك أنه لا قيمة لطاعتهم إذا لم يعلم بها إلا الله . ويقدّم هذا المقطع صورة حية لحياة اليهود المطيعين من أعضاء الكنيسة .

والسلوك المطلوب منهم يناقض سلوك «المُرائين» ، الذين يُظهرون برّهم وينالون جزاءهم عليه بتقدير الناس .

[6 : 2] هذا هو الظهور الأول للكلمة اليونانية οι υποκριται «المُرائين» ، وهي كلمة لا ترد إلا بلسان يسوع ودائماً عندما ترد في أي مكان آخر ترد بصيغة المنادى . ففي 23 : 13 – 29 ، وهو نص مشابه بالتركيب ، استُخدمت هذه الكلمة لتقابل «الكتبة والفريسيين» (انظر أعلاه ، في 5 : 20) ؛ وإلا فإنها تظهر في (7 : 5 ، 15 : 7 ، 22 : 18) غير محدّدة بشيء .

ومن غير المفسّر كيف أصبحت الكلمة اليونانية υποκριτης التي تعني «مُجيب أو ممثل أو خطيب» مستخدمة بهذا الشكل . واشتقاق كلمة «مُرائي» في اللغات الحديثة من استخدامها في العهد الجديد غير حقيقي بالنسبة لمعنى النص

---

(1) إن تعبير «في الخفاء» يتراوح بين اللفظ εν τω κρυπτω (6 : 4 ، 6) ، واللفظ الذي يرد مرة واحدة في العهد الجديد (6 : 18) : εν τω κρυφαιω .

ككل . ولكنها كانت مستخدمة في الترجمة السبعينية للعهد القديم بسفر أيوب 34 : 30 ، 36 : 13 لترجمة الكلمة العبرية חנף التي تعني («فاجر») .

وقد تم إدخالها بتكلّف في الإطار المتناغم لصلاة أبوية مختصرة 6 : 9 - 15 . وهي ليست ذات صلة بالتناقض بين الصلاة في السر والصلاة في العلن ، وإنما تم تقديمها بالإشارة إلى «تكرار الكلام» والإطالة في الصلاة ، والتي تثير الدهشة لأن صلاة الأميين ليس من الملاحظ فيها تكرار الكلام - وهذه شكوى يصعب على أي شخص غير يهودي يحضر صلاة يهودية أن يكتمها - وكل صلاة مهما كانت عرضة للاعتراض عليها لأن الله لا بدّ أن يعلم حاجة المصلي سلفاً . وقد تمّ اصطناع عذر لتقديم الصلاة .

[6 : 3] ومهما كان تعبير «لاتدع يدك اليسرى تعلم ما تفعل اليمنى» مشهوراً كقول مأثور ، إلا أنه لا معنى له بمفرده وليس يناسب السياق العام للنص . فلماذا يجب أن «تعلم» اليد اليسرى (مهما كان معنى ذلك) ما تفعله اليد اليمنى ؟ فاليدان تحتاجان للتعاون لأداء بعض الأهداف ، ولكن ليس لإلقاء قطعة نقود لسائل . والمعنى المطلوب هو «لا تدع (حتى) الآخذ يعرف من هو المعطي» ، وبهذا نزيل الأثر الأخير للدافع غير الجوهري أو لمكافأة المعطي . فيمكن أن يتحقق المعنى إذا كانت اليد اليسرى تمثل الأخذ واليمنى تمثل العطاء [1] .

[6 : 6] هذا التناقض هو تكرار لما جاء في إشعيا 26 : 20 : «ادخل مخادعك وأغلق أبوابك خلفك» (في سياق آخر) أكثر من اقتباس . بينما تبنّى لوقا (18 : 9 - 14) تفسيراً يهودياً من المدراش (تفسير التوراة) لهذا النص .

[6 : 9 - 15] الصلاة ليست جزءاً من التركيبة الأصلية للنص . وهي تقاطع التناغم في المقطع وليست ذات صلة بالتناقض بين الممارسات الدينية السرّية

(1) من الواضح تماماً أن مفاهيم العقلية الشرقية تستغلق على فهم المؤلف ، ولو كان تبحّر في آداب اللغات السامية لأدرك أن هناك معاني مجازية ترتبط بالتعابير والتشبيهات اللغوية فيها . فهنا ، من الواضح أن معنى عبارة «لاتدع يدك اليسرى تعلم ما تفعل اليمنى» هو : «لا تدع أحداً يعلم بأنك قد منحت صدقة ، بغية التباهي أمام الناس» . (إيبش)

والعلنية . ورغم ذلك ، فإن الصلاة موضوعة خصّيصاً لحالة أولئك الذين يوجّه إليهم الخطاب . فالمهتدون من اليهود كانوا يخضعون لـ «التجربة» لكي يذعنوا ، كما تم تصوير يسوع كذلك ، في الجدال مع الشيطان عند القربان المقدّس في 4 : 3 ، فهو نصّ يُفترض أن يكون معروفاً للقارئ . والتركيز على التبادلية بين العفو الإلهي والعفو البشري يعيد إلى الذهن أيضاً الحوار في المقطع 5 : 20 - 5 : 48 . أما الدعوة الجلفة إلى الله لينفّذ مشيئته ، فيمكن أن تكون عائدة إلى إشكالية ترجمة فعل التمنّي في العبرية/ الآرامية إلى فعل أمر في اللغة اليونانية .

[6 : 10] وكلمة «مشيئة» (θεληµα) لا ترد إلا كصفة لله (7 : 21 ، 12 : 50 ، 21 : 31 «مشيئة أبي» و ربما في 18 : 14 أيضاً) . وبنفس الكلمة المستخدمة هنا بالضبط وردت في 26 : 42 ، إلا أنّ المعنى مختلف عمّا جاء هنا فهو الخضوع لتلك المشيئة . وعبارة «كما في السماء ، كذلك على الأرض» ، التي تصف «لتكن مشيئتك» (وليس «ليأت ملكوتك») ، تفسد التناغم في الدعاء (أو الوصف) الثلاثي للإله وتعطي المعنى الضمني غير المناسب بأن الوضع على الأرض قد خرج عن السيطرة . وهي محذوفة عند لوقا (11 : 2) .

[6 : 11] أما الصفة επιουσιος «كفاف» ، والتي تصف كلمة «خبز» فهي غير حقيقية ، ولكن لو كانت حقيقية فإنها تعني «خبز الغد» ، وهي صفة مشتقة من الكلمة epiousa (ηµερα) . ولذلك فلا يمكنها أن تمثّل كلمة من أصل عبري/ آرامي - فالكلمة غير الموجودة لا يمكن أن تكون استخدمت في الترجمة - ولكن لا بد أنها محرّفة . وقد تكون عبارة «خبز السموات» مناسبة للسياق ؛ كما هي الكلمة المختصرة ΕΠΟΥΝΙΟ وهي تختلف قليلاً عن كلمة ΕΠΙΟΥΣΙΟ . فبعض الترجمات ، مثل الأنكلوسكسونية ، ترجمت الكلمة على أنها «سماوي» فعلاً ، لرؤيتهم أن هذا هو المعنى الصحيح وافتراضهم (الخاطئ) أن الكلمة επιουσιος «كفاف» يمكن أن تعني «شيئاً فوق الطبيعي» . أما لوقا (11 : 2 - 4) فلم يغامر بتغيير الكلمة ، رغم أنه أجرى تغييرات في العبارات التالية .

وكلمة «اليوم» (σημερον) ، والتي تتضمن تناقضاً مع الأمس أو الغد ، ليس لها داعٍ : فهي يمكن أن تعطي تفسيراً خاطئاً للصفة كفاف επιουσιον على أنها «خبز اليوم» (σημερινον) . وقد استبدلها لوقا بعبارة το καθ’ ημεραν «كل يوم» .

[6 : 12] لقد أجرى لوقا تغييرين هامّين : فقد استبدل كلمة «ديون» في النصف الأول بكلمة «ذنوب» (αμαρτιας) ، وبينما ترك كلمة «ديون» إلى النصف الثاني فقد غيّر زمن الفعل إلى الحاضر : «كما نغفر أيضاً لكل من يذنب إلينا» . فالتسامح بين الناس لا يمكن أن يمتد إلى الذنوب ، مثل الخطايا تجاه الله ، فلا يمكن أن يغفرها إلا الله (انظر 9 : 2 – 4) . ومن جهة أخرى فإن إلغاء الدين ، هو بإمكان الدائن ومن حقه كليّاً . واللفظة اليونانية παραπτωματα (التي تعني حرفيّاً «زلاّت») في الشرح 6 : 14 تحاول عن قصد أن تنشئ صلة بين كلمتي«ديون» و«ذنوب» οφεληματα αμαρτιαι . ويمكن لهذه العبارة أن تعني ضمنياً أن السلام *pax* قد كان عنصراً طبيعياً من عناصر القدّاس ، وبأن الصلح ينبغي أن يسبق مناولة القربان .

[6 : 12] إن الدعاء الأساسي ، بأن نعطى «الخبز» ، مرتبط بطلب المغفرة ، التي يبنى التنبّؤ بها على المسامحة (αφηκαμεν) المسبقة لـ «من يدينون إلينا» ؛ فالله لن يغفر لكم خطاياكم تجاهه مالم تغفروا للناس خطاياهم تجاهكم .

[6 : 13] أما الدعاء المثير للدهشة بألا ندخل في التجربة ولكن أن ننجو من الشيطان ، مع إشارته الضمنية لتجربة يسوع في 4 : 3 ، فلا يمكن أن يشكّل جزءاً من النص الأصلي أو الصلاة الأصلية . وإلا لكان سيفصل 6 : 12 عن الشرح في 6 : 14 ، 15 ، والذي يمكن أن يكون من جهة أخرى الإضافة اللاحقة . فكلمة «التجربة» تعني الشك بحقيقة السرّ المقدّس .

[6 : 16] إن «المرائين» لم يتفوّهوا بتعابير بغيضة (σκυθρωποι) : بل كما يظهر التناقض ، كانوا يشوّهون أنفسهم (αφανιζουσι) بالشعر الأشعث والرّماد

والأقذار ، إلخ . وكلمة «عابسين» هي إضافة للنص . بينما دهن الشعر وغسل الوجه هي مظاهر للحالة السّويّة .

[6 : 19 – 24] «الكنوز على الأرض» يكدّسها «الكتبة والفريسيون» من خلال ممارسة للشريعة ؛ أما «الكنوز في السماء» فيكدّسها المهتدون من اليهود من خلال إيمانهم بيسوع . فالأولى يمكن أن تفسد ، أما الثانية فهي خالدة . وهما سيّدان لا يمكن لإنسان أن يخدمهما في وقت واحد ، الله والناس . وبين الصيغتين المجازيتين «الكنوز» و «السيدين» توجد صيغة مجازية ثالثة ، هي «العين سراج الجسد» ، أي أنك تذهب إلى حيث تقودك عيناك . فيجب أن تكون صلة الجملة بالنص هي : فعلى أيهما ستبقي عينك ، الله أم الناس ؟ وقد تم توسيع هذه الصيغ المجازية الثلاث- و تحريف معناها- بالشكل التفسيري غير المناسب .

[6 : 19] إن التشابه الوحيد في الكتاب مع الكلمة اليونانية (ουρανω) «سماء» بالمفرد ، والتي قد تعني أي شيء ما عدا السماء هو في الإصحاح 18 : 18 (أيضاً بمعنى عكس كلمة «الأرض») ، حيث يبدو أنها تعني ، كما هي الحال هنا وفي 19 : 21 (راجع) ، «في ملكوت السماء» ، أو من الممكن أن تعني «تحت نظر الله (الذي عرشه في السماء)» ، بينما «الكنوز في السماء» هي «الأجر في السموات» (5 : 12) التي سوف يعطيها الله .

أما عبارة «يفسده السوس والصدأ» (الكلمة تعني حرفياً : يزيل αφανιζει ، وهي مأخوذة مما سبق ، 6 : 16) ، فهي تركيب غريب للكلمة المادّية («السُّوس») والكلمة المجرّدة («الصّدأ») – مع الفعل بصيغة المفرد .

[6 : 24] إن الجملة الأخيرة في هذا المقطع هي المقولة الأساسية ، الذي يؤكّد استحالة يفترض أنها بديهية . فهي تبدأ بإعادة صياغة تحوّل المعنى من البديهية إلى موعظة ، ولهذا فإن الكلمة δυνασθε «يقدر» يجب أن تُفهم على هذا النحو : «يستطيع بحكمة أو برضا» . وإعادة الصياغة هي حشو كما أنها غير صحيحة . فهي حشو ، لأن نصفي الجملة يحملان المعنى ذاته ، فلا يوجد

تناقض حقيقي بين كلمتي «يبغض» و«يحتقر» . وهي غير صحيحة ، لأن استحالة خدمة سيدين هي أنهما يعطيان أوامر متباينة ، وليس لأن الخادم يحب أحدهما أكثر من الآخر .

وعكس «خدمة الله» هي جمع «كنوز على الأرض» ، أو بالرمز المتعارف عليه لوصف صفة مكتسبة ذاتياً ، «الثروة» . وقد دعا النص لتشخيص هذا النقيض لـ «الله» . وقد تمّ الحصول على نقيض لله ليخدم هذا الهدف ويمثل المؤيّد الرئيسي لـ «كنوز على الأرض» باللجوء إلى كلمة *mamonas* «المال» ، وهي مجهولة الأصل ، ولا ترد إلا في نص واحد آخر في العهد الجديد . أما لوقا الذي ترجم هذه المفردة بلا تغيير (16 : 13) ، ما خلا إدخال كلمة «خادم» («لا يمكن لخادم أن يخدم» ، إلخ . .) ، فقد أدخل الكلمة في النص السابق (16 : 9 ، 11) على نحو («مال الإثم» ، «المال الآثم») ، مما يدل على أنه لم يكن عارفاً بها . فهذه الكلمة موجودة في مكان كلمة χρυσιον «المال» ، في النص العبري لسفر يشوع بن سيراخ 31 : 8 (القرن التاسع حتى الحادي عشر) ، وفي الترجوم[1] (القرن الخامس) كمرادف لكلمات عبرية مختلفة تعني «الثروة» .

[6 : 22 ، 23] للوهلة الأولى ، يبدو أن الفقرة ليس لها علاقة بالحوار الذي يقاطع الجملة حول «العين» التي هي «سراج الجسد» . فهو لا بد أن يشير إلى التناقض بين الاعتماد على رحمة الله وبين الميزة المستحقة من خلال الأعمال وتطبيق الشريعة . ويتم التعبير عن ذلك بالمقابلة بين العين النقيّة απλους والعين الشرّيرة πονηρος : فإحداهما تمنح النّور ، والأخرى تمنح الظُّلمة ، لـ «الجسد كلّه» ، وهي الصياغة نفسها الموجودة أعلاه في 5 : 29 . والكلمة التي تعني

---

(1) الترجوم كلمة عبرية תרגום تعني الترجمة ، ويُقصد بها الترجمة الآرامية للتوراة أو لبعض أجزائها ، وهي تكون عادة مُرفقة بتعليقات . وهذه الترجمة كانت شائعة ومستخدمة لدى اليهود ، لعدّة قرون سبقت المسيحية . حتى أن بعض أجزاء الترجوم التي اعتُمدت بموثوقية عالية ، عُدّت بمثابة الموازية للنسخ العبرية الأصلية من التوراة . وبذلك يمكن أن نميّز بين نسخ التوراة الشائعة في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد والأول الميلادي ثلاث : العبرية القديمة ، الترجوم بالآراميّة ، والسبعينية باليونانية . (إيبش)

«بسيطة» (απλους) هي كلمة متكلّفة بشكل غير طبيعي لتعني عكس كلمة «شريرة» πονηρος [1]، وهو اللقب التقليدي (انظر ص 217) للخصم اللاهوتي . راجع في 18 : 9 . فتحريف اللغة واستخدام لفظ شرير تثير الشك بأن «العينين» تمثلان معلّمين للحق والشرّ ، حيث يكون «الجسد كلّه» بمثابة الأتباع ، إما مهتدية أو ضالة .

والجملة التعجّبية το σκοτος ποσον «فالظلام كم يكون» ، التي لم يرد أي مثيل لها ، توحي بالبلاغة .

[6 : 25 – 34] ويتبع امتلاك «كنوز في السماء» استنتاج (δια τουτο λεγω υμιν) الحريّة من الاهتمام القلق «لذلك أقول لكم لا تهتمّوا لحياتكم» . فالله ، الذي يطعم «طيور السماء» دون أن تحتاج إلى إنتاج الطعام أو جمعه (ουδε συναγουσιν) «لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن» ، سيفي بإطعام أولئك الناس المقصودين بالخطاب . واليد التي امتدّت للشرح (6 : 27) وسّعت الحوار ، لكي يغطّي اللباس ، لـ «زنابق الحقل» ، ويخلق تأنّقاً بيانياً لعبارة «سُليمان في كل مجده» .

ولم يتم فقط تحريف النص كله عدّة مرات (انظر 6 : 28) ، ولكن أيضاً تمّ توسيعه كثيراً والتعليق عليه بحواش كثيرة . وقد ورد التحريف بعد إدخال الإضافات التفسيرية ولكن قبل استخدام إنجيل متى من قبل لوقا .

[6 : 25] والمناقشة الرنّانة [2] حول «طيور السماء» قد تمت مقارنتها مع مناقشة مشابهة عن «زنابق الحقل» (انظر أدناه) ، فالجملة التقديمية كانت لا بد أن

---

(1) نرى المؤلف هنا تنقصه الدقة في ترجمة الكلمة اليونانية απλους ، ففي حين أنها تعني بالشكل المحكي المألوف : بسيط ، سهل ، غير مركب ؛ فهي يمكن أن تعني أيضاً بالمجاز : نقي ، من المصدر : بساطة ، سذاجة απλοιχοτης . وعلى ذلك ، فهي يمكن أن تكون ضد كلمة πονηρος : خبيث ، شرير . (إيبش)

(2) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وتعني الجملة الرنّانة الصّادحة في فنون المسرح أوالخطابة . (إيبش)

تمتد لتوافق ما بين الاهتمام «لحياتكم» (τη ψυχη) حول التغذية ، والاهتمام «لأجسادكم» (τω σωματι) من أجل اللباس .

[6 : 26] وقد حجبت كلمة «أفضل» (μαλλον) عبارة «أفضل بكثير» (πολλω) ؛ قارن 10 : 31 .

[6 : 27] ويتضمّن إقحام بياني آخر (لعبارة τις εξ υμων من منكم قارن 7 : 9 ، 11 : 12) ، خطأً مختلفاً للمناقشة . وهناك ورطة : فإذا كانت الكلمة ηκικια المستخدمة في الجملة تعني «عمر» ، فإن كلمة πηχυς «ذراع» هي كلمة مجازية ؛ أما إذا كانت الكلمة ηκικια تعني «قامة» ، فيجب أن تكون كلمة πηχυς «ذراع» حرفية . فالأولى تلبّي الحاجة أن الزيادة لابد أن تكون زيادة صغيرة جداً بشكل ملحوظ ؛ ولكنها تستلزم إعطاء كلمة ηκικια معنى امتداد الحياة و ليس معناها الطبيعي ، وهو العمر الذي يتم بلوغه في وقت محدّد .

[6 : 28] إن العبارة ου ξαινουσι «لا تمشّط الصوف» - وهي العملية التي تسبق النسج (كما تسبق كلمة «تزرع» كلمة «تحصد») - قد نتج عنها ، بخطأ بسيط في القراءة ، كلمة αυξανουσι «تنمو» التي من الواضح أنها كلمة خاطئة ، لأن النمو ليس هو نقطة الجدل ولكن الإطعام والإكساء . وبالإضافة لذلك ، فقد تم استبدال عبارة ου ξαινουσι «لا تمشّط الصّوف» بعبارة ου κοπιωσι «لا تتعب» ، التي لا يمكن في أصلها اقترانها أو مقارنتها بالكلمة المحددة «تغزل» لكونها كلمة عامة (مثل : «لا مال ولا شلن») . وهكذا فإن الصياغة التي لدينا هي نتاج شكل مختلف (خاطئ) للكلمة αυξανουσι «تنمو» في الهامش وتعليق مقحم (خاطئ) للكلمة κοπιωσι «تتعب» في النص .

كما أن نقيض عبارة «طيور السماء» ليس «زنابق الحقل» ، وإنما «دواب الحقل» [1] . والبهائم «لابسة» فعلاً دون صناعة أو حيل من قبلها . أما أن نقول عن «الأزهار» ، أو حتى عن نوع محدّد من الأزهار ، أنها «لابسة» فهذه مبالغة

---

(1) وقد نترجم هذه العبارة : بهائم الحقل ، أو بهائم الأرض . (إيبش)

لفظية ؛ صحيح أنها يمكن أن تكون جميلة ، ولكنها ليست لابسة [1] .

ويمكن أن يكون تحريف كلمة «دواب» إلى كلمة «زنابق» ناجماً عن تصحيف مغلوط . وفيما نرى أنه في اللغة العبرية من المستبعد الخلط بين الكلمة חית «بهائم» في عبارة חית השדה «بهائم الحقل» أو عبارة חית הארץ «بهائم الأرض» ، وبين كلمة שושנים «زنابق» ؛ فإنه بالمقابل ليس من الصعب في اللغة اليونانية الخلط بين الكلمتين ΤΑΘΗΡΙΑ «دواب» و ΤΑΛΕΙΡΙΑ «سوسن» [2] . فيبدو أن التحريف قد حدث في اللغة اليونانية على مرحلتين : (1) تغيّرت الكلمة θηρια «دواب» إلى λειρια «سوسن» . (2) ثم تم التعليق على كلمة λειρια «سوسن» بكلمة مضارعة لها ، هي كلمة κρινα «زنابق» . ومن جهة أخرى ، فإن القطعة البيانية عن «سليمان» و«التنور» يمكن أن تكون إدخالاً دفع إليه الاعتراض على أن يكونوا لابسين كما تلبس «الدّواب» ، أي الجلد والفراء ، ويمكن أن يكون هذا هو الذي أوحى بكلمة «زنابق» . ويظهر التوسّع بسبب (1) «الزّنابق» ، التي يجب أن تستبدل فيما بعد بكلمة «العشب» (والتنور لا يُوقد بالزّنابق) ، و (2) ركاكة تعبير «لباس» الزّنابق أو العشب .

[6 : 31 – 34] لقد اكتملت المناقشة ولم تفسح المجال للتوسّع ، فجملة «الكنوز في السماء» ستثبت أنها كافية . والملخّص في 6 : 31 زائد ؛ والإضافة 6 : 32 – 34 ، التي تستخدم السخرية من «الأميين» من 5 : 47 والجملة عن العلم السابق لله من 6 : 8 ، تحوّل المناقشة إلى أساس آخر ، حيث تضاف عبارة «طلب ملكوت الله وبرّه» ، مع عبارة «كلها تزاد لكم» ، لإعطاء ثقل للنص .

---

(1) بل إن التعبير البلاغي عن الأزهار والبساتين التي «تلبس» حلّة قشيبة وارد جداً في آداب اللغات السامية كلها : العربية والآرامية والسريانية والعبرية ، ففي العبرية مثلاً في شعر موشيه بن عزرا أحد أشهر شعراء اليهود في غرناطة بالأندلس في القرن الحادي عشر :
כתנות פסים לבש הגן וכסות רקמה מדי דשאו . (إيبش)

(2) لفظ عبارة البهائم في العبرية : «حيت» (أو «خيت» بالإشكنازية) ، أما الزّنابق فهي : «شوشانيم» . وأما في اليونانية فالبهائم : «تاثيريا» ، والسّوسن : «تاليريا» . وما يرمي إليه المؤلف واضح ، بإمكانية الخلط بين المفردتين باليونانية لا بالعبرية . (إيبش)

إن إنجيل لوقا في (12 : 22) لا يحوي على عبارة «أو نشرب» ، التي هي غائبة فعلاً في مجموعة من المخطوطات هنا . وقد شعر لوقا بإشكالية جملة «أفلستم أنتم بالحري أفضل منها ؟» (6 : 26) ولكنه تركها بلا حل مع جملة «كم أنتم أفضل من الطيور» . وقد أقلقه عدم وجود صلة بالذراع والعمر ، وأجرى محاول لم تكن ناجحة جداً لإنقاصها بإضافة التبرير : «فإذا كنتم لا تقدرون حتى على أصغر الأشياء ، فلماذا تهتمون بالباقي ؟» .

لكنه لما وصل إلى جملة «زنابق الحقل» ، حقّق نتائج مشرّفة . فحذف كلمة «تنمو» ، لأنه اعتقد أنها خاطئة ، وحلّ مشكلة «الحياكة والغزل» باستبدالها بـ «النسج والحياكة» ، التي أعطت معنىً على الأقل ، فلا يمكن إلا لناقد عبقري أن يكتشف آثار كلمة «تتعب» . وفيما عدا ذلك ، فقد ترك «الزّنابق» ليقارن التحديد غير المناسب لها ، واستبدل في الطرف الآخر من التناظر الكلمة العامة «طيور» بالكلمة المحدّدة «غربان» ، متذكّراً بلا شك ما جاء في سفر أيوب 38 : 41 أو المزامير 147 : 9 . وربما يكون عدم ارتياحه للجملة الطنانة «عشب الحقل الذي هو موجود اليوم» هو الذي جعله يكتب «العشب الذي في الحقل اليوم» .

ويثبت لوقا حقيقة هامة هي : أنه كان يستخدم هذا النص ، بالشكل ذاته أو بشكل قريب من الشكل الذي لدينا ، وأنه لم يكن لديه أي مصدر آخر- في هذه النقطة على الأقل . فلو كانت عبارة «تغزل وتحيك» موجودة أولاً ، لما كان من الممكن أبداً أن تولّد عبارة «تتعب وتغزل» ؛ ولكن تحريف عبارة «تتعب وتغزل» يفسّر بشكل فريد كيف يمكن أن تنشأ عبارة «تغزل وتحيك» . ولكن مع ذلك يبقى المزيد من هذه الأمثلة قائماً .

وحتى مع عدم وجود كلمة «زنابق» الحقل ، فيجب أن نعلم أن النص الذي لدينا قد مرّ بمرحلة تم فيها ، كونه باللغة اليونانية ، التعليق عليه باللغة اليونانية بطريقة غير متقنة من أجل القرّاء الذين لم تكن لغتهم الأصلية هي اللغة اليونانية . ومع ذلك ، فإن لم يكن التحريف في تحويل كلمة «دواب» إلى «زنابق» تحريفاً

يونانياً على كل حال ، أي على غرار حالة كلمة «تمشّط» ، فيمكن تفسيره ظاهرياً على أنه ناشئ من اللغة العبرية أو الآرامية ، فنحن نعلم أيضاً أن النص الذي تم التعليق عليه وإضافة الحواشي له قد مرّ مسبقاً في اللغة اليونانية بتوسّع هام وإضافات في تحريره على غرار عبارتي «سليمان في كل مجده» و «عشب الحقل» .

[7 : 1-5] إن اليهودي المهتدي إلى المسيحية يجب ألا ينتقد «إخوته» الأميين لعدم اتّباعهم الشريعة (مثال : الختان ؟) ، لأنه يؤكّد بهذا التزاماً هو نفسه قد تعهّد بإنكاره . فالفرد المخاطب بصيغة المفرد والذي يتم وصفه بسخرية بكلمة «مُرائي» (υποκριτα) كما يوصف أعداؤه (انظر 6 : 2) ، ليس في موضع يسمح له بأن يصحّح لـ «أخيه» الأمي . فالتناقض هو بين الكلمة ακαρφος التي تعني قشّة و δοκος التي تعني خشبة ؛ ولا أساس لترجمة الكلمة ακαρφος على أنها «ذرّة الغبار»[1] . وليست لا ακαρφος ولا δοκος مناسبة لأن تكون جسماً غريباً في عين إنسان . وعدم قابلية هذا المجاز للتطبيق فيزيائياً تظهر أن كلمتي «الخشبة» و«القشّة» قد تم استخدامهما بغلوّ (قارن 19 : 24) .

[7 : 6 - 12] للوهلة الأولى يبدو الموضوعان التاليان 7 : 6 و 7 : 7 - 11 متناقضين ولا علاقة لهما بالموضوع ؛ ولكن يتم اقتراح حل وسط يتناسب مع الموعظة في 7 : 1 - 5 . فعبارتا «الشيء المقدّس» το αγιον و «درركم» τους μαργαριτας υμον ، تمثلان القربان المقدّس لليهودي الذي يعتنق المسيحية . والتحريمان اللذان تمّ دمجهما ساخران ، وهي سخرية تجاهلتها الإضافات التفسيرية . فاليهودي يقال له إنه لا حاجة لأن تقدّم القربان المقدّس لأولئك الذين تعلن أنك تعتبرهم «كلاباً» أو «خنازير» (قارن العبارة βαλειν τον αρτον τοις κυναριοις «والكلاب أيضاً تأكل من الفُتات» في النص المرتبط ارتباطاً وثيقاً في 15 : 27) . اسع ببساطة إلى الدخول في القربان المقدّس في كنائس الأميين ، ولن

(1) في ترجمة المُرسلين الأميركان لإنجيل متّى وردت : «القذى» . (إيبش)

يكون ذلك مرفوضاً ، فـ «أباك في السماء» لن يمنع «العطاء» عن أولئك الذين يسألونه ، كما أنّ أباً من البشر لا يخيّب ابناً له . ويشار إلى القربان المقدّس ثانية ليس فقط بـ «الخبز» وإنما برمز السمك (Χριστος /ιχθυς «السمك / المسيح» : انظر 14 : 19) ، حيث يرد الاقتراح المرفوض لـ «حيّة بدل سمكة» . أما لوقا (11 : 9 – 13) ، الذي ربط المقولة على التتابع بـ «صلاة الربّ» ، فقد وجد على ما يظهر أنّ التناقض (خبز – حجر ~ سمكة – حية) غير مرضي واستبدله بـ (سمكة – حية ~ بيضة – عقرب) ، ربما ليجعل المثالين كليهما مؤذيين بشكل إيجابي ؛ ولكن رغم أن الحجر يمكن أن يكون شبيهاً بالرغيف (قارن 4 : 3) ، إلا أنه من الصعب أن نخطىء بين العقرب والبيضة . كما استبدل لوقا أيضاً كلمة «العطاء» بكلمة «الرُّوح القُدُس» .

[7 : 12] إن النهاية الجامعة تعطي ملاحظة زائفة . فكلماتها الاستنتاجية هي إعادة صياغة غير ملائمة لما ورد في 22 : 40 .

[7 : 13 ، 14] إن عبارة «احشروا أنفسكم (إن كان ينبغي لكم) في الباب الضيّق» يقصد بها التهكم ، أي : حاولوا ، إن استطعتم ، أن تجرّبوا الجمع بين الإيمان المسيحي وممارسة العبادات اليهودية . وقد تم إسقاط هذه الجملة التهكمية لدى من وضع التفسير اللاحق .

[7 : 15 – 20] ويتبع النصيحة التهكمية مباشرة وبشكل منطقي تحذير من الاستماع إلى «الأنبياء الكذابين» الذين يحاولون الوصول إلى هلاك أنفسهم وهلاك المغفلين ، بالسعي إلى حرمان الأميين من رحمة الله ؛ لأن قبول الأميين هو «إرادة الله» . (قارن 21 : 28 – 31) .

[7 : 15] كان من العادة حماية الحملان بالأغطية الصوفية (انظر شروح Columella 7 : 4 : 3 ؛ Varro 2 : 2 : 18 – 19) . فكان من الوارد إذاً للذئاب التي تلبس هذه الأغطية أن تتمكن الدخول في قطيع . ويفترض أن هناك تلميحاً إلى بعض الخرافة لهذا التأثير . (كتب بعض آباء الكنائس εν δερματι «في جلد»

بدلاً عن كلمة εν ενδυματι «في ثياب» ، وهو حدس كان المقصد منه طيباً ، ولكن كلمة δερμα «جلد» غير صحيحة للحملان) . وليس من المألوف استخدام كلمة εσωθεν «داخل» لتعني «تحت» ، «بينما طوال الوقت» ؛ فمن الغريب أن كلمة εσωθεν «داخل» ترد ثانية مع كلمة αρπαγη «اختطاف» في سياق مغاير كما يتضح في 23 : 25 .

[7 : 21 ، 22] يعترف «الأنبياء الكذّابون» بأن يسوع هو «الربّ» ، ويتظاهرون أنهم يتصرفون باسمه ؛ ولكن النتيجة هي ανομια «الإثم» الذي ينسب في 5 : 20 إلى «الكتبة والفريسيين» ، وإحباط مشيئة الله بهداية الأمم . والذروة ، والمفارقة الأكثر مرارة هي أن أولئك الذين أصرّوا على تطبيق νομος «الشريعة» سيُدانون بالإثم ανομια . وأولئك الذين استخدموا اسم يسوع وأتوا بالمهتدين إلى المسيحية وصنعوا المعجزات ، عند الحساب ، عندما يبدأون الطقس الديني للأميين («ارحمنا يا ربّ» ، انظر 15 : 22) سيجمعون في جهنم ، ويدانون بأنهم خارجون عن الشريعة («فاعلو الإثم ανομια») .

[7 : 23] إن استخدام الكلمة اليونانية ομολογειν التي تعني حرفيّاً «أوافق» أو «أعترف» بمعنى «أصرّح» غريب جداً . وهو يعود إلى استخدام الكلمة بشكل تصريح يتعلّق بالآخرة ، كما في 10 : 32 .

[7 : 24 – 27] لقد كان إغفال أهمّية «البناء» على «الصخر» في تلميح إلى بطرس وكنيسة بطرس (16 : 18) بعيد الاحتمال . أما الكارثة المبالغ بها (7 : 27) فيمكن أن تكون إشارة إلى تلك التي حدثت في عام 70 م . وبعد 7 : 23 التي تظهر كأنها خاتمة أصلية «للموعظة» ، تعطيها الفقرة 7 : 24 – 27 نهاية مصطنعة مناسبة للنص .

[7 : 26] إن صورة المرآة صحيحة ، بالتغيير اللفظي الفريد للكلمة اليونانية «ضربت بقوة» (προσεκοψαν) في النصف الثاني ، بدل الكلمة προσεπεσαν («سقط») في النصف الأول ؛ ما لم يكن هذا الاختلاف يعود فعلاً إلى تفسير

خاطئ . وقد وجد لوقا (6 : 47 – 49) التكرار سقيماً ، فأعاد تأليف النص بلغة مختلفة ، وبالصدفة أبرز عدم احتمالية كلمة «على الرمل» باستبدالها بعبارة «على الأرض من دون أساس» ، ملاحظاً أن بناء بيت على الصخر أفضل بديهياً من بنائه على الرمل . والكلمة العبرية التي استخدمت لـ «رجل» هي ليست الكلمة ذاتها التي تستخدم في كل مثل أو تشبيه : ανθροπος ، ولكن من الغريب أنها كلمة ανηρ (التي تعني إنساناً ذكراً) ، وكأن المراد هنا الإشارة إلى أشخاص فعليين . فاللغة هنا استثنائية إذا تمّت تصفيتها . فإذا نزل المطر ، فلم لا نقل ذلك بدلاً من استخدام اسم شاذ βροχη وفعل شاذ καταβαινειν ؟ (الاسم βροχη لا يوجد إلا مرّتين في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، المزامير 67 : 10 و 104 : 32 – بدلاً من الكلمة الطبيعية υετος – لترجمة الكلمة العبرية גשם) . والأغرب من ذلك عبارة «جاءت الأنهار» : فالكلمة οι ποταμοι تعني «الأنهار» ، ودون جهد تعني «السيل (الناتج)» . ولكن لوقا لم يستطع أن يتحمّل ذلك ، فكتب بدل تلك الجملة «فلما حدث سيل (πλημμυρα) صدم النهر ذلك البيت» ، وحذف كلمة «الريح» من أصلها . أما النهاية المؤثرة فهي سقيمة فعلاً : فإذا سقط البيت ، سواء أكان سقوطه كبيراً أو صغيراً ، فهذا نهاية الأمر .

[7 : 28 ، 29] إن «دهشة الجموع» التي تميّز خاتمة المطارحة 5 : 3 – 7 : 27 ، لم يكن في النص ما يستدعي وجودها . وفي كل مكان آخر كانت الصيغة الانتقالية بعد الكلام (11 : 1 ، 13 : 53 ، 19 : 1 ، 26 : 1) تُتبع مباشرة بفعل يسوع (مثال : μετεβη εκειθεν) . وهذا يوحي بأن الكلمات التي تعترض هنا قبل عبارة ηκολουθησαν αυτω οχλοι πολλοι (8 : 1) لم تكن أصلية .

[8 : 1 – 13] إن الإقحام (4 : 23 – 8 : 13) والذي يتضمّن المطارحة 5 : 3 – 7 : 27 يختتم برواية قصّتي الشفاء . ويصعب أن يكون ذلك من قبيل الصدفة ، تماماً كما لا يمكن أن تكون قصّتا الشفاء على التالي هما قصة شفاء بالاتصال الجسدي ليهودي يؤمر حينذاك بتطبيق الشريعة وقصة الشفاء عن بعد

لأحد الأمميين . وفي ذلك تعبير مجازي عن التعايش ما بين الكنيسة التهويدية في فلسطين والبعثة التبشيرية العالمية إلى الأمم كافة .

[8 : 2] لم يكن البرص أحد الشكاوى المذكورة في 4 : 23 – 25 ، رغم أنه متضمّن في النص الموجود أدناه في 10 : 8 وفي القائمة في 11 : 5 . فالأبرص الآخر الوحيد هو سمعان «الأبرص» (26 : 6) .

فسجد الأبرص ، προσεκυνει ، وهو نفس الفعل الذي طلبه الشيطان من يسوع (4 : 9) . وهذا اللفظ قد تجنّبه لوقا 5 : 12 (بلجوئه لعبارة «خرّ على وجهه») ، وكذلك مرقس 1 : 40 («جثى على ركبتيه») ، حيث أنه يتضمّن إقراراً بالألوهية .

وليس من قبيل المصادفة ، أن الشفاء الأول كان لرجل يهودي ، على افتراض معرفته بشريعة موسى والتزامه بها . والإشارة هي إلى دستور أحكام البرص في سفر اللاويين 13 – 14 ، حيث يؤمر بتقديم القربان بعد الشفاء . وكما يتضمّن الدستور ، فإن الشفاء التلقائي من البرص لم يكن شيئاً غير مألوف .

[8 : 3] ويعبّر يسوع عن إجابة الدعاء ببساطة بأمره بتنفيذ الدستور . كما أن إيمان الرجل ، الذي جعله يطيع ، هو أيضاً وسيلة تطهيره ، فهذا التطهير حدث في غضون طاعته للأمر . إن تفكير لوقا بهذا قد حثّه على تأليف القصة في (7 : 11 – 19) عن الرجال العشرة البرص الذين يشفون في طريقهم إلى الكهنة ، حيث تقدّم عودة أحدهم المعلومات الضرورية ، وقد أوقف الأمر بالصمت ، والأبرص الشاكر (الذي يستفيد ، على أي حال ، أكثر من الباقين) هو سامري .

إن حدوث التطهّر الفعلي يعد مغادرة أولئك الذين كانوا يعانون يطرح السؤال عن عودة المستفيد ليشكر ، والذي كان الدافع وراء تفسير لوقا المستند إلى تفاسير المدراش واستبداله الغريب للرجال العشرة البرص بواحد ، لدعم المقابلة بين العرفان بالجميل وبين نكران الجميل .

وفي شفاء البرص يواجه «الكهنة» (8 : 4 εις μαρτυριον αυτοις) بحقيقة أن يسوع يملك القوة على «التطهير» ، أي على تطهير وإباحة ما هو ليس بطاهر أو مباح . وهذا جزء من مجادلة أكبر حول الطهارة الطقسية ، التي تستأنف المعاني الضمنية الشعائرية لها فيما بعد (15 : 1 وما يليها) ، والتي تتبع إلى التأكيد على أن يسوع يملك القدرة على الخلاص خارج الشريعة .

[8 : 4] أما النص الأصلي فقد تم التلاعب فيه . فالتطهير الفعلي الذي بدا أنه مفقود ، كان دخيلاً بشكل واضح ، مما يقوّض النقطة الأساسية والعنصر المثير للشفقة في القصة ، مع كلمة «البرص» - التي لا داعي لها - فالرجل هو الذي طُهِّر وليس البرص . (أما لوقا في 5 : 13 فقد صحّح الجملة فجعلها «ذهب عنه البرص») . والأمر «إياك أن تخبر أحداً» ، الذي يلي الشفاء [1] ، هو سقم واضح ، فمن المؤكّد أن الجميع سيلاحظون أن الأبرص قد شفي ، وبأي حال فقد أمر في الكلام نفسه بأن «يُري نفسه للكاهن» . ونجد عمل الشخص الذي حرّف النص نفسه ثانية فيما بعد في 9 : 30 (راجع) . ويقدّم لوقا اعترافاً ، إن لم نقل تفسيراً لعصيان الرجل - «فذاع الخبر عنه أكثر» (5 : 15) - وهي قطعة إنشائية معقدة ، تمّ استخدامها وتطويرها من قبل مرقس (1 : 45) .

ويرد السقم ذاته بألفاظ مشابهة في 9 : 30 (راجع) بعد شفاء الرجلين الأعميين : «انظر ألا يعلم أحد» ، وهو أمر يتم عصيانه فيما بعد . فلا يمكن إدراك أنّ رجلين أعميين يمكن أن يستعيدا بصريهما دون أن يلاحظ ذلك أحد ، وقد تمّ إهمال الأمر عندما تكررت الحادثة في 20 : 33 .

[8 : 5 - 13] إن تحديد كفرناحوم لا يفيد إلا بفصل هذه الحادثة عن الحادثة السابقة . ففيما عدا 4 : 13 (راجع) و تضمينها لبيت صَيْدا وكورزين في اللعنة في 11 : 23 لا يتكرر ورود كفرناحوم إلا في 17 . 24 ، في بداية حادثة أخرى في مورد

---

(1) لولا التحوير لكانت الجملة ορα μη ελλειπης σεαυτον δειξαι τω ιερει تعني : «إياك أن تهمل أن تُري نفسك» ؛ ولكن التحريف كان مُجحفاً .

ذكر لا يزيد عن ذكرها هنا . ويعطي يوسيفوس (حروب اليهود *Jewish Wars* ، 3 : 519) وصفاً مشابهاً للأناشيد الرعوية لمناخ كفرناحوم وخصوبتها .

ولا يرد ذكر «قائد المئة» εκατονταρχος[1] ثانية إلا في رواية الصَّلب (27 : 54) . وبخلاف الكلمة κεντυριων ، والتي استبدل مرقس بها 15 : 39 عند ذكره لواقعة الصلب - حيث حذف الحادثة الحالية - فهذه الكلمة لا تعني بالضرورة أنه قائد روماني ، وهو معنى ضمني لا يبرز إلا من الإصحاح 8 : 10 - 12 . أما لوقا (7 : 2 وما يليها) فقد أخذ بعين الاعتبار أن القائد كان رومانياً ، ووضع تفسيراً مفصّلاً لمقابلته ليسوع . وكما هي الحال مع الأبرص اليهودي ، فإن الضابط يخاطب يسوع بكلمة κυριε «يا سيّد» . والجملة الاستنتاجية في 8 : 13 يمكن اطّراحها ، فالشفاء يفترض أن يكون متأثّراً بإيمان الرجل وبكلمات يسوع .

إن هذا الورود يثبت أن يسوع يستطيع أن يشفي عن بعد . والإيمان الفعلي بأنه يستطيع أن يفعل ذلك لا يحتاج أن يكون إيمان من يعاني فعلاً . فهو يتم بكلمة فقط من الفم (μονον ειπε λογω) ، فبشارة يسوع مؤثّرة عن بعد بكلمة من الفم ، والفائدة من الإيمان يمكن أن تستخدم لصالح الآخرين . وبهذا فإن الأميين يمكن أن يُخلّصوا عن طريق تلقّي كلمة يسوع ، والخلاص يمكن أن يصل من المؤمن إلى عائلته .

أما «أبناء الملكوت» العاديّون (اليهود) فسوف يُحرمون ؛ أما المهتدون من الأمم «من الشرق والغرب» فسوف يدخلون الملكوت . وتشبيه القائد العسكري الذي يستدعي جندياً ويرسله ليقوم بأمره لا يعني أن يسوع يرسل رسلاً روحيين ليشفوا الناس ، ولكنه يمثّل إرسال يسوع لتلاميذه ليبشّروا الأمم .

[8 : 6] إن عبارة «يتوجّع كثيراً» δεινως βασανιζομενος ، هي تعبير لا يستخدم في أي مكان آخر ؛ ومن الصعب أن نوفّق بينها وبين كلمة

---

(1) والعبارة في اللاتينية : *centurion* سنتوريون ، أما اليونانية : إيكاتونتارخوس . (إيبش)

«مفلوج» παραλυτικος المستخدمة في مقطع شفاء الجموع في 4 : 24 وأدناه في 9 : 2 ، والتي تعني ضمناً عدم القدرة على الحركة . فالابن كان عاجزاً جسدياً عن أن يأتي .

[8 : 8] إن الجملة (التي نسخها لوقا حرفياً) : «أنا لست مستحقاً (ικανος)[1] أن تدخل تحت سقفي» ، هي جملة غير متوقعة ، فلم تكن النقطة عدم أحقّية القائد أن يستقبل يسوع في بيته ، بقدر عدم جدوى ذهاب يسوع إلى هناك أصلاً .

[8 : 9] وقد تم تشويه تنازل القائد عن حقّه من نواح أخرى . فإذا تم تجاهل الكلمات «تحت سلطان» ككناية لعبارة «تحت يدي» ، فإن المعنى الأساسي يكون مشوّهاً ، فالنقطة ليست أن على القائد أن يطيع من هم أعلى منه ولكن أنه هو أيضاً يستطيع أن يستدعي تابعاً له ويطلب منه أن يذهب إلى المكان الفلاني ويفعل كذا وكذا ، وهو معنى تم التعتيم عليه بالحواشي التفسيرية من خلال الإخفاق في رؤية أن التابع هو ذاته طوال الوقت .

وربما يشير إيمان الأب ، الذي أثّر بشكل بديل على ابنه ، إلى تعميد الأطفال في الكنيسة الأممية . والهيجان المرير 8 : 10 - 12 ، والذي يؤكّد أن القائد لم يكن إسرائيلياً ، يقطع التواصل بين 8 : 13 و 8 : 9 .

إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب سيشاركون في العيد المسيحي . وقد تمّ إثبات حقيقة أنهم سيكونون موجودين هناك في «الكتاب المقدّس» (22 : 29) لتُقام عليها استنتاجات بشكل غامض . وبينما توجد مقاطع في العهد القديم تتنبّأ بقدوم المخلّصين من جهات المعمورة الأربع (قارن 24 : 31 - فالكنيسة الأمميّة قد قامت في شرقي فلسطين وفي غربها أيضاً) - فلا يوجد أي أدب ملكي يصوّر إبراهيم وابنه وحفيده . وقد حذف لوقا المقطع من سياقه هنا وألصقه (13 : 28 ، 29) بالتنبّؤ الذي يتعلّق بالأخرويات في 7 : 21 - 23 أعلاه .

(1) عبارة ικανος في اليونانية تعني : كُفؤ ، أهل لـ . (إيبش)

والشيء الغامض هو هويّة أولئك الذين سيُطرحون خارجاً – وترد الصيغة ثانية في 24 : 51 لتصف مصير υποκριται «المرائين» . وقد تم وصفهم بشكل غير مناسب ، وربما بسخرية ، على أنهم «أبناء الملكوت» ، أي أولئك الذين يستحقون أن يرثوه ، أو ببساطة (إن لم يكن της βασιλειας صحيحاً) كـ «أبناء» لإبراهيم افتراضياً ، إلخ . ولن يدخل جميع الإسرائيليين قاطبة الملكوت ، ولكنهم بالتأكيد لن يُحرموا بأجمعهم . حتى أن يوحنا المعمدان نفسه صرّح في الإصحاح 3 : 9 بأنه لا يكفي أن تكون «ابناً» فحسب . وأخفي القصد الجدلي عمداً ، ولكن من السياق يجب أن يكون موضع النقد هم أولئك الذين ينكرون قدرة غير اليهود على الإيمان بقدرة المسيح على الخلاص .

[8 : 14] لقد تم تصميم الكلمات «جاء إلى بيت بطرس» لتتبع الفقرة 4 : 12 مباشرة . واسم «بطرس» هنا دون أداة التعريف ، الذي تأتي معه بشكل مطلق في الأماكن الأخرى عدا في الإصحاح 14 : 29 ، حيث تسبقه عبارة ο Πετρος «بطرس» مباشرة . واسم «سمعان» لا يُستخدم إلا مرة واحدة بعد ذلك ، أي الاقتران الفريد «سمعان بطرس» في 16 : 16 ، باستثناء القائمة في 10 : 2 . أما في الأماكن الأخرى فهو دائماً «بطرس» ببساطة (ο Πετρος) .

إن ظاهرة حماة بطرس لافتة للنظر . فلماذا تلك القرابة بالذات ، بدلاً من أنثى أكثر مباشرة كالأخت أو الزوجة أو حتى الأم ، خاصة أن زوجة بطرس أو عائلته لم يشر إليها أبداً ؟ والطراز القديم للحماة في الكتاب المقدس هي نعومي في سفر راعوث (1 : 6) ، التي «سمعت في قرية موآب أن الربّ قد افتقد شعبه ليعطيهم خبزاً» .

[8 : 15] لقد تم اختيار حماة بطرس لدور مميّز . والعلامة على شفائها هي أنها قامت ؛ لكن تحضيرها بعد ذلك لوجبة طعام – وكلمة διακονειν تعني «قدّمت» الطعام ، قارن 4 : 11 و 25 : 44 – لا يضيف أي شيء له دلالة ولا معنى له إلا إن كان للتقديم لشيء آخر .

[26 : 6] وتشير عبارة «جالسين للفصح» ανακειμενον ، إلى هذا الدّور في التتمة الأصلية ، التي تم الحفاظ عليها في الفقرة 26 : 6 – 13 ، حيث تقطع حادثة المرأة وقارورة المرّ الانتقال من قرار رؤساء الكهنة في 26 : 5 إلى عرض يهوذا في 26 : 14 . والهدف من نقل الحادثة ، التي تناول فيها يسوع الفصح وادّهن [1] ، كان إلغاء التعرّف على يسوع والتقليل من أهمية بطرس .

[26 : 13] و الهتاف الذي أعطي للمرأة في ليس له داع في الشكل الحالي للحادثة . لكن للعثور على شيء يمكن مقارنته ، يمكن للمرء أن يعود إلى مباركة بطرس في 16 : 17 لتعرّفه على يسوع بأنه المسيح .

[26 : 8] ولم يستلزم الانتقال مجرد تغيير هوية سمعان «الأبرص» (Πετρος ο λεπρος) والموقع (Βηθανια بيت عنيا من 21 : 17) ، وإنما أيضاً إنشاء حوار جديد – فكلمة αγανακτειν «اغتاظوا» غير موصوفة ، قارن 20 : 24 – لإعطاء أهمية مختلفة لفعل المرأة . وقد أوجد الحوار الذي تمّ تغييره تناقضاً حوشياً بين إطعام الفقراء وبين تعطير جسم يسوع بشكل متوقّع ، وهي لمسة وفّرت للوقا (24 : 1) الدافع الذي كان يحتاجه لعودة المرأة إلى القبر في 28 : 1 (راجع) والتي لم تكن مبرّرة بشكل جيد . كما استدعت تركيزاً واضحاً على غلاء ثمن الطيب ، الذي أدخل مرقس تحسيناً عليه (14 : 3) بكسر القارورة ذاتها ، وهي مزيّة كان ينبغي الاحتفاظ بها لو كانت أصلية . إن غياب النقطة الأساسية في الحادثة التي تم نقلها وإعادة كتابتها كان له نتائج ساحرة : فقد أزالها لوقا (7 : 37 وما بعدها) ثانية من سياق موت يسوع واستبدلها بذروة جديدة ، جاعلاً من المرأة «خاطئة كبيرة» وعملها تعبير عن الندم حصّل لها على المغفرة . أما يوحنا (11 : 2 و 12 : 1 وما يليها) فقد أبقى على القصة في سياق واقعة الصَّلب ، ولكنه ربطها بقصة عازر بأن عرّفها على أنها أخت عازر ، وأن البيت بيت عازر . هذا ولقد

---

(1) إن دهن الرأس هو فعل خاص بتكريس الشخص لخدمة الله ، والتي يستخدم فيها الطّيْب في سفر الخروج 30 : 23 . فهناك تشابه لفظي (قارن ص 381) مع أفلاطون ، كتاب الجمهورية ، الجزء الثاني ، 398 a .

استغنى نهائياً عن الذروة ، ولكنه نقل الذهن إلى قدمي يسوع ، بأخذ إيحاء من إنجيل لوقا ، الذي بكت فيه «الخاطئة الكبيرة» على قدمي يسوع .

[8 : 16] وقد تبع ذلك في الأصل عبور ليلي للبحر تحت العاصفة ، مما يمثّل مجازياً الرسالة التبشيرية إلى الأمم ، التي لعب فيها بطرس دوراً بارزاً و مثيراً والتي أكّدت للتلاميذ حقيقة الأبوّة الإلهية ليسوع . وقد تم إعداد هذه الفقرة ، مثل إدخال المقولة (انظر 4 : 23) ، عن طريق وصف عام لحالات شفاء ، مما أنتج «جموعاً» خدمت هدف القصة بدفع يسوع إلى البقاء ، بينما عبر بطرس وباقي التلاميذ البحر قبله .

لقد تم استبدال النص الأصلي بالصيغة المعدّلة (8 : 24 – 27) ، التي ألغت بطرس ومعجزات المشي على الماء وهتاف التلاميذ ليسوع . ولكن النص الأصلي المستبدل ، مع ذلك ، لم يُلغَ كلياً بل تم إيجاد مكان له في 14 : 23 – 36 ، حيث قطع الانتقال المقصود بين فقرة الإطعام (14 : 13 – 21) وموضوع غسل اليد (15 : 1 و ما يليها) . ومما تجدر الإشارة إليه أن كلاً من مرقس (6 : 45 وما يليها) ويوحنا (6 : 16 وما يليها) ، قد قاما بحذف حادثة بطرس منها بالإضافة إلى التعرّف على يسوع على أنه «ابن الله» ، عندما وضعاها في مكانها الجديد .

إن العلامات على التبديل التي بقيت هنا تسبب إشكاليات . (1) «ولما صار المساء» (8 : 16) كانت مقدمة ضرورية لرحلة ليلية ، ولكن أولئك الذين يحضرون مرضاهم للشفاء ما كان ينبغي لهم تأجيل ذلك إلى وقت متأخر من اليوم ؛ (2) في النص الأصلي أجّل يسوع الرحيل «حتى يستطيع أن يصرف الجموع» (14 : 22) ، بينما نجد هنا أن يسوع ما إن «يرى الجموع حوله» (8 : 18) حتى «يأمر بالذهاب» ؛ (3) ولفظ ολιγοπιστος «قليل الإيمان» (8 : 26) ، الذي ينطبق بشكل مناسب على بطرس في النص الأصلي (14 : 31) ، ليس مناسباً للتلاميذ المرتاعين والركاب الذين لا يدّعون حتى أنهم يعرفون من هو يسوع (8 : 27) .

[8 : 17] إن شهادة إشعيا *testimonium* في العهد القديم متكلّفة بشكل ملحوظ ، حيث أن كلمتي «أخذ» و «قاد» في سفر إشعيا لم تكونا تعنيان «نقل» . وقد تم تأييد الاستخدام بترجمة الكلمة العبرية מכאבות «أوجاع» في سفر إشعيا 53 : 3 إلى νοσοι «أمراض» . (بينما نجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم أن عبارة περι ημων οδυναται «يعانون من أجلنا» مختلفة تماماً) .

[8 : 23] لقد تم تصميم جملة «ولما دخل السفينة تبعه تلاميذه» لتتبع مباشرة 8 : 18 «أمر بالذهاب» . وكلمة «السفينة» (المعرّفة بـ الـ) تعني كلمة السفينة المذكورة ضمناً في عبارة «دخل السفينة» . فلا حاجة لأن نفهمها على أنها تعني سفينة بطرس ، رغم أن مما لا شك فيه أن الجملة أعطت لوقا الفكرة التي استغلّها بجعل يسوع يدخل «سفينة سمعان» (5 : 3) ليبتعد عن «الجموع» . وبين نصفي الجملة تمّ إدخال جوابين سريعين مختصرين ليسوع ، كان يجب أن يتعلّقا بالذهاب إلى حقل البعثة عبر البحر المتوسط . ومن الواضح أن الجوابين كليهما يعطيان ردّاً سلبياً . والثاني منهما ليس من الصعب فك شيفرته : «ارحل دون تأجيل عن مشهد فلسطين المدانة» . أما الجواب الأول فيعطي المعنى ذاته بطريقة مختلفة : حيث أخذ الثعالب مثالاً للحيوانات التي تسكن الأرض- وهي حقيقة فاتت كاتب التعليق ، الذي قارنها بإشارة عامة للطيور - فيسوع يؤكّد أن المسيح ليس مقيّداً بالأرض في فلسطين ولكنه يستطيع أن ينطلق عبر البحر المتوسط .

[8 : 20] هذه هي المرة الأولى من 29 مرة ترد فيها عبارة «ابن الإنسان» في إنجيل متى ، كترجمة للكلمة العبرية בן־אדם [1] التي تعني «رجل ، إنسان» . وحيث أن يسوع كان يطلقها دوماً على نفسه ، فهي لا تحتاج في أي مكان أن تكون أكثر من حشو ينكر صيغة المفرد المتكلم . ولكن أكثر المرات التي وردت فيها كانت في سياق تبشير يسوع بالمسيحية بشكل واضح بينما كانت المرات الأخرى ،

---

(1) تُلفظ בן־אדם بالعبرية : بن أدام ، وترجمتها الحرفية في العربية وبنفس اللفظ : ابن آدم . والعبارة المترجمة في الأناجيل «ابن الإنسان» دارت من الآرامية والعبرية إلى اليونانية ، حتى عادت إلى العربية بهذه الصيغة ، وكان الأحق أن تترجم : ابن آدم . (إيبش)

وبشكل ملحوظ تلك التي ارتبطت بعبارة παραδιδοσθαι «أُسلم» ، في سياق آلام المسيح بين ليلة العشاء الأخير وموته . والشخصية المبجّلة والمنتصرة في سفر دانيال 7 : 13 توصف بكلمة כבר אנש (وهي آرامية) ، التي وردت في الترجمة السبعينية للعهد القديم باليونانية : ως υιος ανθρωπου «كابن إنسان» . وبالتالي ، فإن العبارة υιος ανθρωπου يمكن أن تكون مقصودة ، في بعض الأماكن التي ترد فيها أو كلها ، كما في كتاب حنوك وبعض نصوص الأحبار الأدبية (انظر كتاب شتراك وبيلربك ، ص 475 – 476) ، لترمز إلى المسيح ، الذي يعرّف يسوع نفسه به لذلك السبب . ومن الغريب أن كلمة «ابن الإنسان» ، التي تم استخدامها باستمرارمن قبل حزقيال كلفظ يخاطبه الله به ، ترد في حزقيال 13 : 1 – 4 في تقارب وثيق مع كلمة «ثعالب» : «يا ابن آدم ، تنبأ على أنبياء إسرائيل . . . أنبياؤك يا إسرائيل صاروا كالثعالب في الخِرَب» .

[8 : 24] إن حدوث «الزلزال (σεισμος) في البحر» ليس مقبولاً . فالكلمة يمكن أن تكون تفسيراً خاطئاً لكلمة غير عادية في النص الأصلي بمعنى «عاصفة» ، كالكلمة λαιλαψ التي لدى كل من لوقا (8 : 23) ومرقس (4 : 37) . كما ان كلمة καλυπτεσθαι «غطّت» غير مناسبة : فعندما تضرب العاصفة سفينة تكون في خطر لا أن «تغطّى» بل أن تغرق (καταδυεσθαι) ، وقد استبدل كل من لوقا (8 : 23 συνεπληρουντο) ومرقس (4 : 37 γεμιζεσθαι) كلمة «غطّت» بكلمة «يمتلئون» لدى لوقا ، وتمتلئ لدى مرقس . ومن الجدير بالملاحظة أن النص الأصلي (14 : 24) قد استخدم أيضاً استعارة غريبة «عذّبته» (βασανιζομενον) الأمواج .

[8 : 25] ما الذي توقّعه أولئك الذين أيقظوا يسوع منه ؟ لقد قالوا ، مثل بطرس في النص الأصلي (14 : 30) «نجّنا يا سيد» ؛ ولكن كيف كان له أن يقوم بذلك دون قوىً خارقة وهذا لا ينسجم مع دهشتهم (ποταπος إلخ ، 8 : 27) عندما قام بها ؟ لقد كانت هناك حاجة للتعويض عن فقدان معجزة المشي على الماء في القصة البديلة .

[8 : 28] وهناك ما يبدو كالتكرار بين كلمتي εις το περαν «العبر» و εις την χωραν των Γαδαρηνων «ناحية الجدريين»[1] . فلم يكن هناك داع لإيجاد بديل لبقية القصة ، مع رقية المجنونين وعداء السكان المحليين . ولهذا فلم يتم تكرارهما في الموضع الذي تم نقل القصة الأصلية إليه ؛ ولكن كلمة ناحية الجدريين قد تبدلت إلى كلمة جنيسارت ، كما تحوّل أيضاً (– παρεκαλεσαν παρεκαλουν) عداء السكان غير المبرر إلى وصف لترحيب ودي (14 : 35 ، 36) ، تم تأليفه بمعرفة مسبقة بالإصحاح 9 : 20 ، 21 (– διεσωθησαν παρεκαλουν) . أما كلمة ناحية الجدريين ، التي تدل على المكان «جادارا» ، فقد تم استبدالها في بعض النسخ القديمة بكلمة «الجراسينيين» وفي زمرة من المخطوطات بكلمة «الجرجسينيين». وفي النصوص المقابلة في أناجيل مرقس (5 : 1 – 17) ولوقا (8 : 26 – 37) توجد الاختلافات ذاتها ، ويفترض أن ذلك كان نتيجة للمقارنة . ولا يرد أي من الأسماء الثلاثة في العهد الجديد . ويعرّف يوسيفوس أن كلاً من «جادارا» و «جيرازا» في جنوب شرق بحر الجليل ، وأن جرجس هو المؤسس الذي سميت باسمه المدينة التي دمّرها بنو إسرائيل (كتاب تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 1 : 139) .

[8 : 28 – 31] لقد تعرّضت الرواية للتشويه بفعل الإضافات التي لا داعي لها . إن نداء المجنونين ليسوع على أنه «ابن الله» لا يحتاج إلى تفصيل أو شرح أكثر . لقد تم القيام بالرقية ببساطة بأمر يسوع القاطع «اذهبوا» (υπαγετε) ، وقد كان إهلاك قطيع الخنازير دليلاً على حدوث ذلك .

[8 : 33] لم يكن هناك حاجة لتفسير كلمتي «كل شيء» ؛ ولكن التعليق حذف الأنباء الحرجة التي كانت تقود إلى الجملة التالية ، أي ما حدث للخنازير . ومع ذلك فربما أن الإضافة قد ألهمت لوقا (38 : 35 ، 39) لرسم مشهد يسوع والمجنون الذي شفي .

---

(1) في النسخة المعرّبة من إنجيل متى : «كورة الجرجسيين» . (إيبش)

[9 : 2] يتبع ذلك سلسلة من قصص الشفاء ، التي كانت مجازية بأشكال متعددة . ففي الأولى نجد الإيمان الذي مكّن يسوع من الشفاء هو إيمان أشخاص لا صلة واضحة لهم بالشخص المعاني من المرض . ويثبت الشفاء أن «الإيمان» لا يحتاج لكي يكون فعالاً أن يكون بالنيابة عن فرد من أفراد الأسرة (كالابن مثلاً ، قارن 8 : 8) . فيمكن أن يفيد بشكل مماثل بالنيابة عن شخص آخر ، أي أن الشفاعة للآخرين يمكن أن تساعد في منحهم الخلاص .

أما لوقا (5 : 18) فقد شعر بنقص دليل درامي أكثر لـ «الإيمان» . فزوّده بحادثة ، لو كانت أصلية لم يكن من المحتمل أن تحذف . (إن استخدام كلمة تصغيرية κλινιδιον كتكرار لكلمة κλινη «سرير» هو من صفات إنجيل لوقا ؛ قارن ωτιον التي تكرر ους في الإصحاح 22 : 50 ، 51) وتبع مرقس لوقا ، فروى القصة ذاتها بشكل أكثر إحكاماً ولكنه ، لحبّه للتفاصيل العددية ، أضاف أن السرير كان يلزمه أربعة رجال لحمله . ولكن إيمان أولئك الذين أحضروا المريض ، والذي مكّنه من أن يشفى بأمر يسوع ، لم يعد متبدّياً بالعناء الذي واجهوه ، وإنما هو مسألة قرارهم بأن يحضروه بالأصل .

[9 : 4] إن الحوار يساوي ما بين الخلاص الذي يمنحه يسوع للأمم ومغفرة الذنوب . وهذا لا يقتضي ضمنياً أن معاناة المرضى كانت عقوبة على ذنب أو أنها يجب أن تُشفى بالمغفرة : فهو يعرّف الخلاص بأنه امتداد رحمة الله للأمم خارج الشريعة (6 : 11 ، 12) . إن القدرة على الخلاص مرتبطة بالقدرة على المغفرة ، كما برهن يسوع («أيهما أسهل؟» ، 9 : 5) . وبالنسبة للخصوم الذين يفكّرون بـ «الشر في قلوبهم» (ενθυμεισθαι πονηρα – πονηρος «يجدّف» الكلمة مخصصة بمعنى إنكار ألوهية يسوع) فالغفران المدّعى هو تجديف ، وهو التهمة التي أُعدم يسوع من أجلها (26 : 66) . ويسوع يدحض تهمة لم توجّه له علنياً وإنما نُسبت إليه بقراءة الأفكار : فلو كان الكتبة قد اتهموه فعلاً بالتجديف ، لكانوا ملزمين بالادّعاء عليه على الفور . أما في الحقيقة ، فإن إنكار هوية يسوع كابن الله هو تجديف بحد ذاته ، «التجديف على الرُّوح القُدُس» (انظر الإصحاح 12 : 31) .

[9 : 8] لقد مجّد الجموع الله لإعطائه مثل هذا «السّلطان» (εξουσια) «للبشر» (τοις ανθρωπος) . هذا التعبير مثير للدهشة ومعبّر . فالكنيسة الأميّة كان عليها أن تنال الكهانة مع السلطة بأن تمنح الغفران . والبعثة إلى الأمم سيتم استخدامها بشكل أساسي من قبل أولئك الذين هم أنفسهم أميون . ويؤكد ذلك تأجيل الشفاء التالي من أجل وصل «دعوة» عشّار إلى أن يصبح تلميذاً (الذي تم تمثيله ببطرس) وقبوله هو ورفاقه في وجبة القربان المقدّس التي تلي الدعوة (قارن 8 : 15 : وأعمال الرسل 16 : 34) . ويحرّض تحدّي اليهود لهذا القبول الردّ الحاد والساخر في 9 : 12 ، الذي يتبعه النص الأساسي من هوشع (6 : 6) حول «رحمة لا ذبيحة» .

ولا توصف «الجموع» في مكان آخر من الكتاب بأنها «خائفة» (εφοβηθησαν) . فهل هناك تحريف في الكلمة εθαμβηθησαν (في إنجيل مرقس 1 : 27) ، «فتحيّروا» ؟

ومن المنطقي أن أمر يسوع في 9 : 2 ينبغي أن يؤثر في الشفاء . ولكن لكي يكيّف دحض «الكتبة» ، تؤجّل الكلمات المؤثرة حتى نقطة لاحقة .

[9 : 9] إن عبارة «مجتاز من هناك» παραγων εκειθεν ، وهي وصل مصطنع تماماً بين حدثين ، مستخدمة ثانية أدناه في 9 : 27 .

وعبارة «اسمه متى» يجب أن تعني ببساطة «رجلاً اسمه متى» وليس كما في مكان آخر (مثل 4 : 18) اسماً بديلاً . واسم متى Μαθθαιος «متّايوس» (قارن باسم Μαθθαν «متّان» في 1 : 15) يمثّل מתתיה (أي عطيّة يهوه ، ربّ العبرانيين) . ولا يرد الاسم ثانية إلا في قائمة الحواريين في 10 : 3 . وسوف لن يُفتقد غيابه هنا . وقد استبدله لوقا (5 : 27) بالاسم الذي لا يخفى أنه يهودي «لاوي» والذي هو اسم ينتمي إلى سبط لاوي حقاً ، وتبعه في ذلك مرقس (2 : 14) . ولا بدّ أن إضافة مرقس لعبارة «ابن حلفى» ستكون بسبب رغبة بإيجاد «لاوي» على قائمة الحواريين بالتعريف عليه بأنه «يعقوب بن حلفى» .

[9 : 10] إن عبارة «في البيت» εν τη οικια تنقل بإيجاز أن متى كان قد دعا يسوع إلى تناول الطعام في بيته ، وهي دعوة كان لوقا (5 : 29) مسروراً بنقلها بشكل واضح . والمائدة مماثلة لتلك المذكورة قبل ذلك في بيت بطرس (انظر في 8 : 15) ، بعد دعوته .

إن تعبير «عشّارين وخُطاة» ، الذي يرد في 11 : 19 ، رغم كونه مألوفاً ، فهو ربط غير طبيعي بين الكلمة المحددة («عشّارين») والكلمة العامة («خطاة») . في 18 : 17 عبارة «عامله كأنه وثني أو جابي ضرائب» τελωνης تستخدم لتعني شخصاً «خارج الحدود» ؛ ولكن العبارة المقابلة «عشارين وزواني» في 21 : 31 ، 32 ، وهو تعبير كان اللفظان فيه كلاهما محددين ، يوحي بأن كلمة «خطاة» αμαρτωλοι ربما كانت مستبدلة ، للاحتشام ، بدلاً عن كلمة «زواني» πορναι . ومن الغريب أن الكلمة المركّبة πορνοτελωνης منقولة من الكوميديا الإغريقية ، وكلمة τελωναι مرتبطة بالكلمة πορνοβοσκοι التي تعني «قوّادين» في أسپاسيوس Aspasius (حوالي عام 110 م) . والمقصود أن «العشّارين والخطاة» ، أو مهما كان التعبير يخفي ، يمثل «الأمميين» ، بينما تمثل كلمة «الفريسيين» (انظر أعلاه ص 162) خصومهم اليهود .

وقد سببت الإضافة التي حدثت ثلاث مرات انحرافات حُوشية للغاية . (1) يمكن للفريسيين أن يسمّوا الضيوف «عشّارين وخطاة» : أما الراوي فينبغي ألا أن يفعل ذلك . (2) الفريسيون يوحون بسؤالهم لتلاميذ يسوع خارجاً : ويجب ألا يقطعهم يسوع ويجيب بنفسه قبل أن يستطيعوا هم أن يجيبوا . (3) يساوي يسوع بين المشاركة في الطعام وشفاء المرضى : وقد «دعا» متى فقط .

[9 : 12 – 13] إن كلمة «أصحّاء» (ισχυοντες) هي كلمة تهكّمية بالطبع ، واللهجة فظّة بشكل ملحوظ . والنص المقتبس من سفر هوشع 6 : 6 ، الذي لا يوجد في أناجيل لوقا ومرقس ، مطبّق بمعنى أن هداية الأمميين إلى المسيحية هو «رحمة» ، يفضلها الله على «الذبائح» التي تأمر بها الشريعة التي لا يطبقها

المهتدون إلى المسيحية من الأمم . ويتكرر ورود المقطع ذاته في 12 : 7 ، ومن الغريب أنه يبدأ بكلمة τι εστιν «ما هو» التي تحددها عبارة ει εγνωκειτε «لو علمتم» كما تحددها هنا عبارة πορευθεντες μαθετε «فاذهبوا وتعلّموا» .

[9 : 14 – 15] إن حادثة مؤسّسة على «الوجبة» المقدسة تقود بشكل طبيعي إلى إثارة سؤال آخر والإجابة عليه : لماذا يكون لدى الكنيسة الأمميّة مثل تلك الوجبة في حين لا تكون لدى اليهود ولا أتباع يوحنا ؟ نحن نعرف من 6 : 16 (راجع) أن الكنيسة اليهودية تقوم بالصيام . ويظهر أن المعنى العام أن «حفلة العرس ليست وقتاً للصيام» ؛ ولكن بعد ذلك «النواح» (πενθειν) يجب أن يكون «صياماً» πειναν والملاحظة أن الأكل سيستمر طالما أن العريس موجود ولكنه يتوقف عندما يذهب ، هي ملاحظة غير ضرورية . والفعل «لايستطيع» (μη δυνανται) غريب : فليس الأمر أن المرء لا يستطيع أن يصوم في عرس بقدر أنه ليس مُلزماً بذلك .

[9 : 15] إن جواب يسوع ، «لم تتوقعوا أن لا نأكل (νηστευειν «لا نأكل» ، كما في 4 : 2) أليس كذلك ؟ رغم كل شيء ، هذا عرس !» ، يفترض معرفة بهوية الاحتفال المسيحي كحفلة عرس (22 : 2 – 10 ؛ 25 : 1 – 11 ؛ إشعيا 62 : 4) والمسيح بأنه العريس . والشيء غير المناسب في عرس ليس النواح (πενθειν) – لم تكن هذه هي الشكوى – بل νηστευειν عدم الأكل .

والإشارة لما سيأتي («ما دام العريس . . إلخ») ، بفرض أنه للفترة التي تلي قيامة يسوع وصعوده إلى السماء ، لا علاقة لها بالسؤال . بل كان المقصود من الإضافة أن لا نظن أن يسوع قد أصدر تحريماً دائماً للصوم .

[9 : 16 – 17] ويتم إكمال سلسلة الأفكار ذاتها : فقد أظهرت وجبة القربان المقدّس بشكل حاسم أكثر من أي شيء آخر بدع المسيحية وخلافها مع اليهودية ومع «بر» يوحنا المعمدان . «بالطبع يختلف أتباع يسوع (من هذه الناحية أيضاً) عن أتباع يوحنا المعمدان وعن اليهود . فماذا تتوقعون ؟» .

لقد كان مجيء يسوع بداية نظام ديني جديد (لباس جديد ، خمر جديد) قد يكون متناقضاً مع ما سبقه .

وقد كانت ضريبة اعتراف يوحنا المعمدان بأنه «بشير» بيسوع ، هو القبول بأن يسوع قد خلفه وافتتح حقبة جديدة . هذه النقطة ، التي تم تفصيلها لاحقاً في 11 : 2 - 19 ، موضّحة هنا بتشبيهي الثوب الجديد والخمر الجديد . وقد تم التعليق على كليهما بشكل كبير ومتكلف . ومن المفهوم أن هداية العالم الأممي إلى المسيحية تقارن بصبّ «خمر جديد» - وهو تشبيه شائع - في قرب جلد عتيقة أو جديدة . فالتشبيه المناسب المقابل للباس قد يكون ارتداء ثوب جديد رائع فوق قميص قديم - وليس «رقعة» على ثوب عتيق . ولكن لماذا استخدمت كلمة ρακος «خرقة» ، التي تخلق جمعاً بين لفظتين متناقضتين «خرقة من ثوب جديد غير مستعمل» ؟ وقد تكون كلمة «خرقة» هي ترجمة خاطئة للكلمة العبرية בגד التي تعني «ثوباً . . . من أي نوع ، مروراً بالثوب القذر لشخص أبرص ووصولاً إلى ثياب كبار الكهنة ، والرداء البسيط للفقير كما هي الملابس الغالية للغني أو النبيل» (راجع Gesenius-Brown-Driver-Briggs) [1] ؛ ولكن «خرقة من قماش جديد» لا معنى لها على أي حال ، بينما كلمة αγναφος χλαινα توجد في «ثوب جديد لم يستعمل بعد» (انظر قاموس LSJ تحت الكلمة) [2] . والكلمة επιβλημα ، المأخوذة بمعنى «رقعة» ، ليس لها ذلك المعنى في أي مكان آخر وهي في الترجمة السبعينية للعهد القديم تعني «رداء» .

---

(1) راجع قاموس الألفاظ العبرية في العهد القديم :

Francis Brown, with S.R. Driver and Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament . . . Based on the Lexicon of William Gesenius*, rev. G.R. Driver (Oxford, 1951) .

(2) راجع القاموس اليوناني الإنكليزي :

H.G. Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9th edn., rev. H.S. Jones and R. McKenzie, with supplement (Oxford, 1968) .

وهذان القاموسان رجع إليهما المؤلف ، بيد أننا رجعنا أيضاً إلى سواهما . (إيبش)

[9 : 18 – 25] إن عبارة «وبينما هو يتكلم بهذا» هي مجرد أداة ربط . فالحادثة التي تستانف بها الآن سلسلة من الشفاءات الفردية المجازية تمد فعالية الإيمان بالنيابة عن الآخرين بحيث تغطي خلاص ابنة المؤمن بعد موتها – رغم أنه من المعترف أنها قد ماتت «للتوّ» (αρτι) – وهو معتقد ضمني في ممارسة «التعميد بالنيابة عن الميت» ، وهو ما يلجأ إليه بولس (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 15 : 29) كدعم للقبول الشخصي للقيامة . كما أن له صلة واضحة بممارسة تعميد الأطفال الصغار (انظر أدناه ص 304) . وفي الفترة بين الخلاص والقيامة (ηγερθη «قامت» 9 : 25) كانت البنت التي خُلِّصت «لم تمت لكنها نائمة» (9 : 24 ، قارن 27 : 52) . والملاحظة غير الضرورية بأن يسوع كان يرافقه تلاميذه (9 : 19) هي إعلان بأنه كان على وشك أن يقوم بعمل قياسي : فهم سيُدعون أيضاً ليقوموا بالشيء نفسه في غيابه . إن اختيار الأبوين εις «شخصاً ما» (قارن 8 : 19) ، على أنه «رئيس» (αρχων) ليس له ضرورة بشكل فعال في القصة . وقد حيّر لوقا تنافره مع الحاكم الروماني وشرحه على حدة بأنه «شخص بارز في الكنيس» (8 : 41) ، وهو موضع أدخل لوقا من أجله لفظاً خاصاً (αρχισυναγωγος) .

[9 : 20–22] ويتداخل في هذه الحادثة برهان أن الإيمان بقدرة يسوع على أن يخلّص يمكن أن يؤثر دون أن يقوم بشيء أو حتى يعلم ، أي بعد أن اختتم وجوده على الأرض . وقد اعتبر لوقا (8 : 46) أن من الضروري توفير بعض الوسائل المادية ليسوع لكي يكو ن واعياً أن المرأة قد شفيت . وبسبب الطبيعة المزمنة لمرض المرأة ، فلم يكن من الممكن إثبات شفائها فوراً ، ولهذا السبب يؤكد يسوع للمرأة أن ذلك قد حدث بالفعل (σεσωκεν) .

وبعيداً عن المعنى المجازي ، قام لوقا (8 : 49) ، الذي تبعه مرقس بتفصيل أكثر (5 : 22) ، بتغيير القصة بحيث كانت الابنة «تموت» فقط عندما قدّم «الرئيس» طلبه ولم تمت حتى كان يسوع في طريقه إليها . كما جعل حادثة المرأة المصابة بالنزف درامية (وتبعه مرقس بشكل مماثل) بأن صرّح بأنها كانت تعاني منه

«اثنتى عشرة سنة» (8 : 43) ، وهي إشارة أخذها مرقس (5 : 42) ليجعل عمر الابنة اثنتي عشرة سنة .

[9 : 23] إن المزمّرين (αυλητας) الذين طُردوا بسبب الأحزان لا يردون فقط في الكتابات الحبرية (كتاب شتراك وبيلربك ، الجزء الأول ص 521) ولكن أيضاً في كتاب يوسيفوس : تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 3 : 437 . أما بالنسبة لكلمة θορυβουμενον «يضجّون» (ترد هنا فقط في إنجيل متى) ، فمن المؤكد أن «الجمع» لم يكونوا «يحدثون شغباً» . فمن المشكوك به أن يكون قد حدث تحريف لكلمة οδυρομενον .

[9 : 26] إن الانتقال إلى العنصر التالي قد تم استنباطه من الإشارة إلى الشهرة (αυτη φημη η εξηλθεν فخرج ذلك الخبر = 4 : 24 η απηλθεν ακοη αυτου فذاع خبره) ، والفعل παραγοντι «مرّ ، عبر» (قارن 9 : 9) ، والعبارة غير المناسبة «عندما دخل البيت» (أي «بيت» ؟) ، 9 : 28 .

[9 : 26 – 34] إن قصتي الشفاء ، 9 : 26 – 34 ، اللتين شكّلتا بالأصل عقدة واحدة مع 12 : 22 – 24 ، حيث يجب أن يشير تعجّب الجموع «ما هذا ابن داود» إلى الابتهال في القصة «يا ابن داود» وحيث تعيد الفقرة 12 : 24 الفقرة 9 : 34 . والعقدة شكّلت مقدّمة لتحذير مطوّل (12 : 25 وما يليها) لأولئك المعاندين أو الأشرار لدرجة أن ينكروا أن القدرة التي يطبّقها يسوع لم تكن إلا قدرة الرُّوح القُدُس . ولهذا الهدف كان لابد من أن يكون المريض الذي شفي مسكوناً بشيطان : وهذا يعلّل اختيار الأخرس . ولكن الأخرس لايستطيع أن يصرخ «يا ابن داود !» : ولهذا قصتي شفاء منفصلتين – شفاء الرجل الأعمى ، الذي ينتقص «الجموع» من توسّله «يا ابن داود» ، وشفاء الأخرس . وقد تم تقسيم العقدة بتكرار 12 : 22 – 24 مع 9 : 32 – 34 وإدخال الأعمى في 12 : 22 . ويكشف هذا التكرار التعجّب الفارغ 9 : 33 «لم يظهر قطّ مثل هذا في إسرائيل» بدلاً من التعجب المشار إليه والقوي 12 : 23 «ما هذا ابن داود» ، بتلطيف عبارة

εξισταντο «فبُهت الجموع» إلى العبارة المبتذلة εθαυμασαν «فتعجّب الجموع ، وبأخذ الرقية بعين الاعتبار («فلما أخرج الشيطان») .

وهكذا فإن التقسيم المستنبط من القعدة الأصلية ، 9 : 26 – 34 بالإضافة إلى 12 : 22 – 24 ، كان له تأثير ، وبلا شك كان المادة ، لإيجاد فجوة تم فيها التسوية بين (1) 9 : 35 – 10 : 42 بما فيها النص 10 : 5 – 42 ، (2) ونص المعمدان 11 : 1 – 24 ، (3) وخلاف السبتيين 12 : 1 – 13 .

[9 : 30] هناك غرابة لفظية . فالفعل المستخدم بمعنى «انتهر» ενεβριμηθη ، والذي يعني حرفياً «يعبّر عن الازدراء» ، هنا بصيغة المبني للمجهول ولكن في الأماكن الأخرى بصيغة معتدلة – كان قد ظهر في الترجمة السبعينية للعهد القديم في سفر دانيال 11 : 30 ، مشيراً إلى الرومان «المنتصرين على» إبيفانس [1] . وهذه هي المرة الوحيدة التي يرد فيها في إنجيل متى ؛ ولكن مرقس (1 : 43) قد قدّمه في قصة شفاء الأبرص ، واستخدمه (14 : 5) في مشهد الدَّهن بالطيب ليدل على الاستياء الذي يظهره التلاميذ . أما يوحنا (11 : 33 ، 38) فقد استعمله بطريقة مختلفة إلى حدّ ما لهمهمات سخرية داخلية .

انظر أعلاه في 8 : 4 . لقد صرخ الرجلان الأعميان ؛ فوبّخهما يسوع ؛ ولكنه في داخل «البيت» شفاهما . وقد أزال من حرّف النص الكلمات «فوبّخهما يسوع» إلى ما بعد الشفاء (متأخراً جداً) ووضع مضمون «التوبيخ» بشكل منع غير عملي ، يتم تجاهله فوراً .

[9 : 33] إن التعبير المبني للمجهول ουδεποτε εφανη ουτως «لم يظهر قطّ مثل هذا» ، دون فاعل لـ ωφανη «يظهر» إلا ما يتضمنه الظرف αυτως «مثل هذا» ، هو تعبير غريب : ويمكن أن يكون تكراراً مقصوداً لما جاء في سفر القضاة 19 : 30 .

---

(1) أي الملك السلوقي أنطيوخوس الرابع أيبفانس (حكم بسورية 175 – 164 ق . م) . غير أن الرّومان لم يحتلوا سورية ويخرجوا منها حكم السلوقيين والبطالمة خلفاء الإسكندر المقدوني الكبير حتى عام 64 ق . م ، ثم بقوا حتى 395 م . (إيبش)

[9 : 35] إن الهدف من تقسيم العقدة 9 : 27 – 34 + 12 : 22 – 24 كان إفساح المجال للمقطع الكبير الذي تم إدخاله 9 : 35 – 12 : 21 والذي يتألف بشكل أساسي من (1) نص ذي طبيعة مشابهة للنص 5 : 3 – 7 : 27 («موعظة الجبل») والموجّه كذلك إلى الكنيسة اليهودية ، (2) نص ليوحنا المعمدان يعيد تأكيد علاقة يوحنا بيسوع كمبشّر به .

أول هذه المضمونات يتم تحضيره ، بما لا يخلو من التصنّع ، عن طريق نقل متقن (9 : 35 – 10 : 5) . ويتم نقل الجملة الأولى فيها بأقل قدر من التغيير من المقدمة وحتى «الموعظة» (9 : 35 = 4 : 23) ، تتابعت ، بشكل تقليدي ، مع «رؤية الجموع» (5 : 1) . ويتم تمثيل السمات البلاغية للتكرار والمفردات الطنّانة (كما في 4 : 24 ، راجع) من جديد ، بالعبارة εσκυλμενοι και ερριμμενοι . كما يتم تقديم موضوع الجهد التبشيري عندئذ ، تحت استعارة عمال الحصاد ، على حساب اللامنطقية بدعوة «التلاميذ» الموجودين لتقديم عريضة «لصاحب الكرم» من أجل التعزيزات . ودون انتظار نتيجة العريضة ، يبدأ يسوع بنفسه بالتباحث حول التلاميذ الموجودين ، دون زيادة عدد التلاميذ ، الذين يذكر أن عددهم ، كأسباط بني إسرائيل (قارن 19 : 28) ، اثنا عشر ، وهو عدد يذكر الآن لأول مرة في هذا السياق . ثم يتم إضافة قائمة باثني عشر إسماً لأشخاص معينينَ ، في هذا المكان من الكتاب فقط ، حيث أن كلمة «الرُّسُل» αποστολοι مشتقة من الفعل «أرسل» αποσστελλω ، والتي ستستخدم في المقطع الأخير من النص (απεστειλεν 5 : 10) .

[9 : 36 ، 37] إن إدراك أن الجموع كانوا «بائسين مشتتين» وأنهم «مثل خراف بلا راعٍ» لا يتم تحضيره بأي جزء يلعبه «الجموع» ، الذين كانوا ببساطة متفرّجين وجمهوراً ، وأحياناً مندهشين و معجبين . فإذا كان الناس «مثل خراف بلا راع» ، فيجب أن يكون العلاج هو تقديم «رعاة» ؛ ولكن من الواضح أن هذا لم يكن الدور الذي تم استيحاؤه في المقولة .

أما بالنسبة لجملة «الحصاد كثير ولكن العمّال قليلون» (39 : 37 - 39) ، فيجب أن يكون العلاج عمالاً أكثر ؛ ولكن سواء كان «رب الحصاد» هو الله أو يسوع ، فمن الغريب أن يطلب من التلاميذ الدعاء له لكي يرسل عمالاً أكثر للحصاد : ويسوع قادر بشكل ممتاز على فعل ذلك بنفسه ، وإذا كان الإذن الإلهي لا مفر منه ، فهو لن يكون بحاجة إلى دعاء التلاميذ لدعم دعائه . ومنحه التلاميذ الموجودين قوى شفاء خاصة وإرسالهم في مهمة تبشيرية (10 : 1) لا يناسب هذا النقص .

وتظهر رؤيته للجموع وتعاطفهم معهم في مقدمة معجزتي الإطعام 14 : 4 و 15 : 32 ، كل مرة بتركيب مختلف للفعل المستخدم «تحنّن - أشفق» σπλαγχνιζομαι . لكن الدافع المسبب هنا مختلف . فالفعل σκυλλω ، الذي لا يوجد إلا هنا في إنجيل متى ، مستخدم من قبل لوقا (7 : 6 و 8 : 49 = مرقس 5 : 35) بمعنى «يزعج» ، «يسبب مشاكل» . وهي كلمة تعود للأزمنة ما بعد الكلاسيكية لا توجد في نسخ العهد القديم . وكلمة «منطرحين» ερριμμενοι لا ترد إلا هنا في العهد الجديد . فالوصفان ليسا مدهشين بحد ذاتهما كما أنهما لايتفقان بشكل جيد مع خراف بلا راعي («مثل خراف . . . راع» في سفر العدد 27 : 17 ، تحضيراً لموعد هارون من قبل موسى) .

[9 : 37] إن كلمة «اطلبوا» δεομαι ليست موجودة في إنجيل متى إلا هنا ، والكلمة εκβαλλειν المترجمة «يرسل» والتي تعني حرفياً «ينشر» ، ليس لها مثيل في أي مكان آخر في الكتاب ، ولا حتى في 12 : 35 (= 13 : 52) ، رغم أن الاستخدام هناك أيضاً غريب . و«رب الحصاد» ليس هو ذاته «صاحب الكرم» κυριος του αμπελωνος في 20 : 8 . وكلمة «الحصاد» θεπισμος في أماكن أخرى (13 : 30 ، 39) هي «وقت الحصاد» .

[10 : 2] لقد ورد ذكر الزوجين الأولين من الإخوة في 4 : 18 - 22 ، وربما تكون كلمة الأول هي تمييز لهما ، ولكن الآخرين جميعهم مذكورون أيضاً في

أزواج . وقد ظهر الاسم الثامن من هؤلاء وهو متّى قبل ذلك في 9 : 9 (راجع) ؛ ولكن لا يظهر من الباقين في باقي الكتاب إلا يهوذا . ويذكر اسم والد يعقوب ، رقم 9 ، لأن هناك يعقوب آخر ، أما سمعان ، رقم 11 ، فيعطى لقباً لأن هناك سمعان آخر . أما يهوذا فهو الوحيد الذي يتم وصفه دون حاجة ظاهرة لتمييزه عن غيره .

[10 : 4] وترد القائمة ذاتها (طبعاً دون يهوذا الإسخريوطي) في أعمال الرسل 1 : 13 (حيث يبدو أيضاً أنها إدخال لاحق) ، ولكن حسب لوقا 6 : 15 يدعى سمعان «الغيور» وهي كلمة مشتقة من الكلمة Κανναιος (بالحرف κ) من الكلمة العبرية קנא التي تعني «كن غيوراً» ، لأن اسم כנען «كنعان» مُترجم حرفياً بشكل دائم بالحرف χ (انظر 15 : 22) ، ويتم وضع يهوذا «ابن يعقوب» بدلاً عن تدّاوس . ومن الأسماء السبعة التي لم تذكر قبل ذلك ، واحد يوناني (هو فيليبس) (مثل أندراوس) ، وواحد (برثولماوُس) هو اسم أب آرامي (بار - تولماي) . و لايلعب دوراً في الكتاب سوى أربعة من الاثني عشر - هم سمعان بطرس ، يعقوب ويوحنا ابنا زبدي ، و يهوذا . ولكن فيلبس وتوماس لهما دوران بديلان في إنجيل يوحنا كما أن تدّايوس - يهوذا يظهر مرة واحدة في إنجيل يوحنا (14 : 22) ، مما يوحي بأن يوحنا قد أسهم في وضع القائمة ليقدّم محدّثين مذكورين بالاسم . أما الباقون فلا يتكرر ظهور أي منهم في العهد الجديد .

[10 : 5] إن الكلمة παραγγελλω التي تعني «أوصى» لا ترد في مكان آخر في الكتاب إلا في 15 : 35 ، ولذا ففي 11 : 1 يتم استخدام كلمة أخرى هي διατασσω ، الفريدة في الكتاب ، من أجل التنويع .

لقد أوجدت مقدمة المقولة (10 : 5 - 9 : 35) مشكلتين بذل لوقا جهداً مضنياً لحلهما . أولاً ، أنه لا يوجد زيادة في عدد «العمال» ؛ وثانياً ، أن أولئك الذين تم إرسالهم لا يعودون أبداً ليخبروا بما حدث لكنهم يظهرون ثانية ببساطة في 12 : 1 وكأن شيئاً لم يحدث . أما لوقا فيوزع المادة المتوفرة على بعثتين منفصلتين

(9 : 1 – 6 و 10 : 1 – 20) ، يزيد عدد من في الثانية عن عدد من في الأولى بستة أضعاف ، ويدبّر عودة رسمية في (10 : 17) مع تقرير متفائل .

[10 : 5 ب – 42] تحتوي هذه المقولة على مجموعة من العبارات السقيمة والتنقلات للأمام والخلف بين سطر وآخر من الحوار ، فكان الأمر أشبه بهيكل عظمي مجرّد تم إكساؤه للخروج بمثل هذا الكلام .

والمقولة اللفظية موجّهة للجمهور ذاته كالمقولة الأطول في 5 : 3 – 7 : 24 ، التي تشترك معها بالتوكيد «لا تظنوا أني جئت . . .» 10 : 34 = 5 : 17) . و «الذئاب» التي سيواجهها السامعون (10 : 16) ليست إلا «ذئاب في ثياب الحملان» المذكورة في 7 : 15 (راجع) . وقد كتب على جمهورهم أن يجلبوا لأنفسهم عداوة اليهود (10 : 17 ، 18) وأن تزعجهم ضغائن أفراد أسرهم . وستؤخذ الكثير من تلك العبارات والمواضيع ثانية في المقولة حول أورشليم ، 24 : 3 وما يليه . ويتم التنبؤ بحالة متقدمة من حصار أورشليم بتعاون مع الوثنين : فالحالة العامة تشبه تلك التي مر بها بولس (أعمال الرسل 21 : 27 وما يليه) ، والتي نتج عنها فجأة «استغاثته بقيصر» .

إن الموضوع العملي للمقولة هو تشجيع المتلقّين على الثبات عن طريق التأكيد لهم بأنهم يمكن أن يتوقعوا ملاحظة و موافقة ومكافأة ربانية .

[10 : 5 ب – 15] إن المقولة هي عبارة عن تلفيق غير عادي . وهي تحتوي على فكرتين رئيسيتين ، وهما متداخلتان : (1) تعاليم للبعثة إلى «مدن إسرائيل» (10 : 5 – 15 ، 23 ، 40 – 42) ، (2) تحذير بألا ينزعجوا من الانقسامات الأسرية أو الاضطهاد (10 : 16 – 22 ، 26 – 39) ، مع الوعد بأن الأب البصير سيكافئ على الإخلاص . ولكن معالجة الفكرتين تتميز بأجزاء من المقولة ، ليست لها طبيعة الحواشي أو الإضافة ، تفسر الباقي بشكل خاطئ أو تناقضه . والفكرة الثانية مناسبة أكثر لجمهور أوسع من الـ αποστολοι «المُرْسَلين» ؛ وهي في الحقيقة قابلة للتطبيق على جميع المؤمنين من اليهود ، ومن هنا تبرز إمكانية أن

يكون نصاً أصلياً موجهاً (مثل «الموعظة» ، 5 : 2 – 7 : 27) للكنيسة اليهودية قد تم تحويله وتوسيعه بأمر دخيل ، لـه غالباً فكرة أو صياغة غريبة ، إلى «إرسال» لبعثة إلى αποστολοι «المُرْسَلين» أنفسهم .

[10 : 6 ، 7] هنا الإشارة الوحيدة في الكتاب إلى السَّامرة أو سكانها . وقد تم الحصول على الألفاظ من 15 : 24 ، بالإضافة إلى 4 : 17 .

[10 : 9] إن السبب في التحذير من كسب «الذهب أو الفضة» مذكور مسبقا بشكل ضمنيٍ في عبارة δωρεαν ελαβετε, δωρεαν δοτε «مجاناً أخذتم ، مجاناً أعطوا» . وهذا ليس مبرراً للذهاب دون كيس للطريق و عصا و حذاء وثوب آخر ؛ كما أن تلك ليست من τροφη «الأجر» الذي «يستحقه العامل» .

[10 : 10] العبارة «أقيموا هناك حتى تخرجوا» هي عبارة سقيمة . كما أن الجمل التالية هي مجرّد تكرار ؛ وعبارة «إن لم يكن مستحقاً» تناقض سابقتها .

إن كلمة αξιος «مستحق» ، التي تشير هنا إلى عكس عدم قبول الرسل أو الاستماع إليهم ، مستخدمة أدناه في (10 : 37) مع كلمة μου «يستحقني» ، و(بصيغة النفي) في 22 : 9 للضيوف «غير المستحقين» الذين لم يأتوا عندما طلبوا . ويظهر أنها كلمة ضمنية لفئة يتم التنبؤ بها اهتمت ، أو ستهتم بالإنذار . قارن سفر الحكمة 5 : 3 «لقد اختبرهم الرب ووجد أنهم يستحقونه» (αξιος εαυτου) . وكلمة «يسلّم» ασπαζεσθαι (قارن 5 : 47) ، تستخدم بمعنى «يبارك» ، «يقول السلام» ، أما لوقا (10 : 5) فقد ذكر ذلك بشكل صريح .

[10 : 14] إن عملية نفض الغبار عن الأرجل هي عملية صعبة . وربما قام مرقس 6 : 11 باستبدالها بكلمة «تراب» (χουν) ليحلّ تلك الصعوبة ؛ قارن لوقا 10 : 11 («انفض») .

[10 : 15] إن علاقة سَدُوم هي أنها لن يكون هناك بعد ذلك أقليّة «في المدينة» يخلّصها وجودهم (سفر التكوين 18 : 32) . وتتجاهل المقارنة صعوبة أن

سدوم كانت أصلاً قد تمت معاقبتها ولذلك فلن تأتي للحساب ، كـ «تلك المدينة». ويتكرر ورود تلك المقولة في 11 : 24 (راجع) .

[10 : 16 ، 17] إن التحذير «ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب» لا يحتاج إلى موعظة تذيّله . وكلمة «الناس» هي وصف عام جداً للخصوم . وتأتي عبارة «شهادة لهم» من 8 : 4 .

بالإضافة للنص المطابق في إنجيل مرقس (13 : 9) ، هذا المقطع وما جاء في أعمال الرسل 22 : 19 هما الإشارتان الوحيدتان إلى العقوبة الجسدية التي تقام في مجامع اليهود ؛ قارن رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس 11 : 24 ، وانظر مع ذلك 21 : 35 .

[10 : 22] استلقاف مباشر من 24 : 9 ، 13 .

[10 : 23] ولا يوجد معنى للإشارة إلى η πολις αυτη «هذه المدينة» ، كما أن عبارة (η ετερα (πολις «مدينة غيرها» ليست صحيحة ؛ وليس من سبب للهروب أن ابن الإنسان سيأتي قبل أن «يكمل» هؤلاء المخاطبون «مدن إسرائيل» . و عبارة «تكملوا المدن» هي مصطلح مميز ؛ فالكلمة τελειν التي تأتي في أماكن أخرى بمعنى «يختم/ ينهي» ، لا ترد في الكتاب إلا بصيغة «ينهي تلك الكلمات» ، إلخ . (7 : 28 ، 13 : 53 ، 19 : 1 ، 26 : 1) ، باستثناء الخاتمة في 11 : 1 ، «أتم يسوع وصاياه» ، وهي ليست مطابقة حقاً . كما لا يوجد أي تطابق مع عبارة «مدن إسرائيل» (على عكس «مدن بريّة اليهودية») . أما عبارة ελθη ο υιος του ανθρωπου «حتى يأتي ابن الإنسان» فهي مستخدمة كمرادف لـ «النهاية» ، على أساس مثال : 24 : 30 ، 25 : 31 : انظر 8 : 20 .

هناك إشكاليتان منطقيتان أساسيتان . فلو لم يكن الرُّسل ذاهبين ليطوفوا حول المدن في وقت محدد لكانوا قد فشلوا ، وموضوع التمرين ، هو إعطاء الإنذار اللازم . وثانياً ، يمكن أن يكون هناك معنى للجملة «أسرعوا ، فإن لم تسرعوا لن تنتهوا» ، بينما لا يوجد معنى لجملة «أسرعوا ، لأنكم لن تنتهوا على أي حال» .

[10 : 24 ، 25] إن الحوار – الذي يعتمد على «بعلزبول» في 12 : 24 ، 27 وعلى οικιακοι «أهل بيته» في 10 : 36 أدناه – «لماذا تتوقعون أن تعاملوا أفضل مما أعامل ؟» خارج عن سياق التبرير الذي يليه 10 : 28 وما يليه .

[10 : 26] إن معنى عبارة «ما من مستور إلا سينكشف» (أي عند الحساب) ، كما يتأكد في 10 : 29 «أن الله السميع العليم سيشاهدكم ويسمعكم» ، يُلغى بالتفسير العديم الفائدة في 10 : 27 ، والذي يتضمن أن يسوع يُبقي جزءاً من تعاليمه سرّياً .

[10 : 27] إن ما سينكشف هو كيف سيتصرف ذلك الذي يتم اتهامه عندما يقدّموه إلى المحاكمة ، وليس تعاليم سرّية أودعها يسوع عنده وسيكشفها عندئذ . أما لوقا (12 : 3) فيعيد الكتابة ، بقسوة شبيهة بالتركيب أكثر من التصحيح الحدسي : «لذلك كل ما قلتموه في الظلمة يسمع في النور ، وما كلّمتم به الأذن في المخادع يُنادى به على السُّطوح» .

[10 : 28] عبارة «خافوا» φοβεισθαι απο مستحيلة في اللغة اليونانية كما هي مستحيلة بالإنكليزية . فهي التركيب المناسب للكلمة προσεχετε التي تعني «احذروا» ، كما هو أعلاه في 10 : 17 . والتعبير φ. απο προσωπου في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، فقط باستخدام «الله» كمفعول به ، أما ترجمة الجملة العبرية ויראו מפני أو الجملة יראו מלפניו في سفر حجّاي 1 : 12 ، وسفر الجامعة 3 : 14 ، 8 : 12 «خاف (أمام وجه) الرب» ، فهو ليس أمراً مماثلاً ، كما لا يوجد له مثيل في العهد الجديد .

وشكل الفعل «يقتل» αποκτεννοντων هو شكل فريد في الأناجيل (باستثناء النص المرادف في إنجيل لوقا 12 : 4) . والكلمات τον δυναμενον «الذي يقدر أن يهلك» ، والتي هي غير مناسبة أبداً إذا كان المقصود بها الله ، هي إضافة سببها الفشل في إدراك أن الكلمة απολεσαι تعني «يخسر» كما هو أدناه في (10 : 39) .

[10 : 31] ليس القصد هو أن الرب البصير ينقذ العصفور من السقوط ولكن أنه يلاحظ سقوطه : فما من مؤمن غامض أو غير مهم كالعصفور بحيث يتم تجاهل ثباته تحت الاضطهاد أو نسيانه .

إن مؤلف تشبيهي العصافير وشعر الرأس كان يسيطر عليه تذكّره لنصّين من العهد القديم ، بغض النظر عن السياق المختلف الذي كان يضعهما فيه . والنصّان هما سفر صموئيل الأول 14 : 45 ، حيث طالب الناس بألا يلحق أذى بيوناثان : ει πεσειται της τριχος της κεφαλης αυτου επι την γην . أما التكرار اللفظي الآخر فهو من سفر عاموس 3 : 5 ει πεσειται ορνεον επι την γην ανευ ιξευτου ، حيث أن «سقوط» الطائر يشير إلى نشاط صياد الطيور و هدفه . كما أن ذكر العصافير ، عن طريق استعادة الفقرة 6 : 26 – 30 في ذاكرة الكاتب ، قاده إلى سقم العبارة «أنتم أفضل من عصافير كثيرة» .

لقد قام لوقا في إعادته للصياغة (12 : 6) بحذف سقوط العصفور على الأرض واستبدله بشكل ضعيف بعبارة «وواحد منها ليس منسياً» . فقد رأى أن الثمن الذي له صلة بالجملة هو ثمن عصفور واحد ، وحيث أنه لا توجد عملة بنصف فلس ، فقد استبدله بخمسة عصافير بفلسين . أما في أماكن أخرى (12 : 7) فقد ترك العصافير خارجاً وأدخل « شعور رؤوسكم جميعاً محصاة» .

من الواضح أن الكلمة اليونانية المترجمة «فلس» ασσαριον (هنا فقط في العهد الجديد) هي كلمة رومانية ، في اللاتينية : as أو assarius (*nummus*) . وقد كانت قطعة نقدية من البرونز ، تضرب محلياً في الامبراطورية .

[10 : 32] لا ترد كلمة «أعترف» ομολογειν إلا في مكانين آخرين فقط في الكتاب : حرفياً كـ «وعد» بالمكافأة ، في 14 : 7 ، وفي 7 : 23 ، راجع . وهناك أيضاً في 3 : 6 الكلمة εξομολογεισθαι التي تعني «يعترف» بالذنوب ، وفي 11 : 25 (راجع) بمعنى «يشكر» . ولا يوجد تشابه مع التركيب هنا ، فالكلمة تعني حرفياً «يعترف (هو) بي» . ولم يغيّرها لوقا 12 : 8 ولكن وضع «ملائكة

الله» بدلاً من «أبي الذي في السموات» (لتجدها من فم يسوع انظر 7 : 21) وصيغة المبني للمجهول απαρνηθησεται «يُنكَر» ، بدلاً من αρνησομαι «أنكره» ، ولكن ربما لمجرد تغيير أسلوب الطرف الثاني ، كما هي الحال عندما يغير الكلمة εμπροσθεν إلى الكلمة التي يفضلها ενωπιον . (إنها لمصادفة غريبة أن الكلمات «أباكم الذي في السموات» تسبق مباشرة في 5 : 16 نفس الكلمات التي تليها هنا ، «لا تظنوا أني جئت») . والكلمة αρνεισθαι «ينكر» ليست مستخدمة في أماكن أخرى إلا في 26 : 70 ، 72 لبطرس عندما ينكر الاتهام . ولكن حتى الآن ، فيما يتعلق بـ«الاعتراف قدّام أبي» ، هناك تناظر محدد في 7 : 23 (ويصادف أنه الورود الآخر الوحيد ذو الصلة - وهو ورود غريب - للكلمة ομολογειν المترجمة هنا «أعترف») ، حيث تكون عبارة «لا أعرفك» من يسوع عبارة عن جملة إدانة يوم الحساب . أما هناك فليس أولئك الذين لا «يعرفهم» يسوع هم الذين لم يعرفوه (يعترفوا به) ولكن أولئك الذين ادّعوا كذباً أنهم يعملون باسمه .

[10 : 34] ربما تكون الكلمة βαλλειν «يلقي» بمعنى «يجلب» قد تم اختيارها بسبب كلمة «سيف» ، رغم أنها مستخدمة بمعنى «يضع - يجعل» كما في 9 : 17 («يصبّ») ، 25 : 27 (مال مع فائدة) . أما كلمة «أفرّق» διχαζειν فهي لا توجد إلا هنا في العهد الجديد . والنص المأخوذ من سفر ميخا 7 : 6 «الابن مستهين بالأب ، والبنت قائمة على أمها ، والكنّة على حماتها ، وأعداء الإنسان (سيكونون) أهل بيته» ، قد اقتُبس بشكل بسيط ليتبع «أفرّق» .

هذا المقطع والمقطع 10 : 13 (حيث يختلف السياق) هما الموضعان لوحيدان اللذان ترد فيهما كلمة «سلام» ειρηνη في الكتاب .

[10 : 37] إن المفردات غير العادية تؤكّد على الطبيعة غير المشروطة لالتزام المؤمن بيسوع . فالكلمة φιλειν التي تعني أن «تحب» شخصاً - وليس أن «تحب» شيئاً (6 : 5 ، 23 : 6) أو «أقبّل» (26 : 48) - لا ترد في الكتاب إلا هنا . أما

الكلمة التي تعني «حب» (الله أو الجار ، إلخ) فهي كلمة αγαπαν (5 : 34 إلخ) . وحب الأقارب أكثر من يسوع يجب أن يعني في سياق الكلام أن يتجنّب الشخص الخلاف مع أفراد الأسرة بأن لا يصبح تابعاً ليسوع أو لا يبقي تابعاً له . فكل من يفعل ذلك لا «يستحق» يسوع αξιος μου (قارن 10 : 11 أعلاه) ، وهذه الكلمة يجب أن تعني أن يكون مستحقاً ليعترف به عند الحساب .

[10 : 38] الجملة الثانية (10 : 38) ، الموصولة صلة غير متينة بحرف العطف και «و» ، هي تطفل خارج عن سياق العبارات التي تسبقه ؛ ولكن لا شك في أصالة كلمة σταυρον «صليبه» ، كما هي الإشارة إلى صلب يسوع . (انظر في 27 : 26 الصلب و σταυρος الصليب ، والتي ترد هنا للمرة الأولى في الكتاب) ويجب أن يكون معنى الجملة ملائماً لجميع المسيحيين المخلصين ، بما لا يقل عن تفضيل الولاء ليسوع على الروابط الأسرية . ومهما كان معنى العبارة αιρειν τον στ. المستخدمة في 27 : 32 (راجع) ، فالعبارة λαμβανειν τον σταυρον الموجودة هنا لا يمكن أن تعني «يصلب» : فيسوع ذاته لم «يحمل» صليبه ؛ وعبارة «يحمل صليبه» قد تكون مواربة لا معنى لها لكلمة «يصلب» إذا كان كل ضحية يلزم بأن يفعل ذلك ، وما من تابع ، مهما كان مخلصاً ، يضمن أن يُصلب . وهذه الاعتبارات تستبعد أي معنى مجازي واهن مثل «المحنة» . أما كلمة λαμβανειν فتعني إما «يعطى» أو «يلتقط» ، مثلاً بيده (كذلك الكلمة αρτον 14 : 19 ، 15 : 36 ، 26 : 26) . فالاستنتاج الوحيد الباقي هو أن التلميح للشعار الذي كان (في وقت تأليف الكلمات المقحمة) يؤخذ بشكل اعتيادي ، ربما عند التعميد ، كإشارة على اعتناق المسيحية .

[10 : 40] إن منطق الاستنتاج ناتج عن الكلمة ψυχη التي تمثل «حياة» و «روح» . والكلمة ευρισκειν «يجد» مستخدمة بمعنى «انقذ ، تجنّبَ ضياع» ، رغم أن لوقا (17 : 33) ويوحنا (12 : 25) قد ظنّا أن من الضروري إعادة صياغتها .

[10 : 40 – 42] يظهر أن الفقرة الختامية ، 10 : 40 – 42 ، تنقلنا إلى فكرة المقطع الأول (10 : 14) حول كون المبعوثين «مقبولين» أو غير «مقبولين». والجملة الأولى ، التي أعاد صياغتها كل من مرقس (9 : 37) ولوقا (10 : 16) ، تركت انطباعاً عظيماً على يوحنا ، الذي أعاد صياغتها مراراً (5 : 23 ، 12 : 44 ، 13 : 20 ، 14 : 21) .

وتقدّم خاتمة المقولة خطاً فكرياً جديداً متناغماً مع 10 : 14 ، هو مكافآت أولئك الذين «يقبلونهم» «كأنبياء» أو «كأبرار» . و يأتي بعد ذلك ، بشكل غير منسجم ومنفصل ، تباين مع أن يسقى «أحد هؤلاء الصغار» كأس ماء بارد ؛ ولكن عند هذا الحد انتهى مقياس المكافآت . فـ «التلميذ» لا يجب أن يكون «مقبولا» ولكن يكفي أن يعطى كأس من الماء .

رغم أن يسوع يصف نفسه في 15 : 24 بأنه «مرسل» ، إلا أن عبارة «يقبل الأب» صعبة ، وهي غير موجودة في النص المقابل 25 : 35 – 40 ، 42 – 45 . فالنص الأصلي لم يكن ينبغي أن يكون أكثر من «من قبلك ، قبل الذي أرسلك» (أي أنا) ، حيث يكون التحريف ناتجاً عن التفسير الخاطئ لكلمة εμε في عبارة τον αποστειλαντα . ولا يبدو أن هناك تشابهاً بين كلمة ονομα εις التي تم استخدامها ، كما هنا بدلاً عن εν ονοματι . وكلمة ψυχρον «بارد» ، تعني لوحدها «ماء بارد» ، دون كلمة υδωρ «ماء» .

[11 : 1] يتبع نهاية المقولة الإدخال التالي الكبير ليوحنا . ولهذا الإدخال انتقال خاص ومقدمة صغيرة خاصة به ، بأسلوب النصين 4 : 23 و 9 : 35 ، تبدأ بألفاظ مطابقة لما في 7 : 28 μετεβη εκειθεν «انصرف من هناك» (قارن 12 : 9 ، 15 : 29) غير محددة عن قصد . وكلمة «مدنهم» تكرار لكلمة «مجامعهم» ، 9 : 35 .

[11 : 2] إن عبارة «أرسل (δια) تلاميذه» تخفي كلمة δυο «اثنين» ، التي يبدو أن لوقا (7 : 18) قد قرأها أو حزرها . ومن العادي أن يكون هناك شاهدان ، قارن 18 : 16 . وانظر 9 : 14 لتجد «تلاميذ» يوحنا .

لا بد أن «السجن» قد افترض وجوده ضمناً في الاعتقال الذي تم الإخبار به في 4 : 12 (راجع) ؛ ولكن الانتقال متكلّف – فلماذا لم يكن السجن مذكوراً في 9 : 14 ؟ – ولا ينسجم كله مع 3 : 14 . ويجب أن نفهم كلمة «الآتي» بمعنى «يأتي من بعدي» ، 3 : 11 ؛ ولكنها ليست صيغة مميزة . وهذا هو المقطع الوحيد في الكتاب الذي تستخدم فيه كلمة Χριστος ببساطة ليسوع (ما خلا عن 1 : 17 : انظر ص 145) .

إن إضافة الكلمات «أو ننتظر آخر ؟» ليست طبيعية تماماً ، سواء أكان الفعل «ننتظر» προσδοκωμεν بالصيغة الشرطية («هل علينا أن ننتظر ؟») أو بالصيغة الدلالية («هل نحن منتظرين ؟») ، كما أن رد يسوع غير مناسب . لقد أرسل يوحنا تلاميذه لأنه «كان قد سمع» بأعمال يسوع . ولهذا ليس من المحتمل أن يمكن ليسوع أن يرد : «ارجعوا وأخبروا يوحنا بما تسمعون وترون» ، حيث تستبعد الكلمات «تسمعون و» حتى العذر بأن يوحنا كان يحتاج تأكيد شاهد عيان . ومهما كان ، فلم يتم تمثيل تلاميذ يسوع بأنهم «يشاهدون» أياً من أعماله .

وبسبب إشكالياته ، يحقق النص هدف ترسيخ أن يوحنا كان معاصراً ليسوع وتابعاً له . وكان يجب أن ينتظر إلى ما بعد العلاقة في 9 : 34 – 38 عن «الأعمال» والتي يستند عليها الحوار .

[11 : 5] يتألف جواب يسوع من قراءة لنصين من إشعيا : 35 : 5 ، 6 «الله هو يأتي ويخلّصكم» ، يليه قائمة من قصص الشفاء ، أغلبها إن لم كلها ، حدثت في القصة السابقة ؛ و 61 : 1 «روح السيّد الرب عليّ ، لأن الرب مسحني بالزيت» . وفي كلا القراءتين يقع المعنى المراد يقع في الكلمات السابقة ، التي إما أن تكون غير مقتبسة ، كونها مألوفة بالنسبة للسامعين ، أو قد تم إلغاؤها : فقد أتى الرب ، خالقاً يسوع من الرُّوح القُدُس ليكون المسيح . وقد كان هناك عميان (9 : 27) ، وعرج (9 : 2 ، مشلولين) ، وبرص (8 : 3) ، وأموات (9 : 25) ؛ ولكن رغم أن الكلمة κωφος تعني «أصم» أو «أبكم» أو «شخص أصم وأبكم» ،

إلا أن الشخص الذي يتصف بها في 9 : 32 يستعيد القدرة على الكلام ولكن لا يستعيد القدرة على السمع . أما القائمة القابلة للمقارنة في سفر إشعيا 35 : 5 ، 6 (العميان والصم والعرج والبكم) تفرّق بين «الصم» و «البكم» مع حذف البرص والأموات : فالكلمة العبرية חרש «الأصم الأبكم» مترجمة بالكلمة κωφος في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، لكن كلمة אלם «أبكم» مترجمة بكلمة أخرى μογιλαλος ، تعني حرفياً «يصعب عليه الكلام» . هذه الكلمة الأخيرة هي الكلمة المستخدمة في إنجيل مرقس 7 : 32 - «معجزة» لوقا الفريدة التي ليست في هذا الكتاب - حيث يستعيد «الأصم الأبكم» κωφος και μογιλαλος سمعه وقدرته على النطق : ففي الجملة الاستنتاجية (مرقس 7 : 37) τους κωφους και αλαλους «الصم يسمعون والبكم يتكلمون» . وقد تكون الرغبة في تقديم شفاء الأبكم هي الدافع وراء «المعجزة» الواحدة المضافة في إنجيل مرقس .

إن الكلمة πτωχοι ، التي تعني حرفياً «المتسوّلين» ، تدل على «الفقراء» بشكل عام ، حيث أسيء استخدام الكلمة الكلاسيكية πενης . ولا توجد إشارة محددة أن أولئك الذين أرسل لهم يسوع الرسالة كانوا «فقراء» ، إما بهذا الشكل أو بين الآخرين . فاللفظ مأخوذ بشكل مقصور على فئة معينة ؛ انظر في 6 : 19 وما يليها حول كلمة «كنز» . فالفعل العبري בשר (سفر إشعيا 61 : 1) مترجم في الترجمة السبعينية للعهد القديم على أنه «يبشّر» ευαγγελισασθαι . وهذه الكلمة التي لا ترد في الكتاب إلا هنا ، قد تم وضعها بصيغة المبني للمجهول لتناسب العبارات السابقة ، وكأن الفعل ευαγγελιζω متعدٍّ والمفعول به هو مستقبل الأخبار الجيدة .

[11 : 6] إن معنى الكلمة σκανδαλιζω «يُفسد» أو «يُضلّ» أولئك الذين كانوا سيرثون الملكوت لولا ذلك ؛ ولكن بجمعها مع εν εμοι إلخ ، يصبح معناها «يفقد إيمانه بي» ، مثال 26 : 33 . فالجملة تعطي موعظة حادة لأتباع يسوع لقبول الديانة المسيحية . وكلمة μακαριος «طوبى» التي تعني «يستحق التهنئة» ، هي أيضاً لفظ يقتصر فهمه على فئة معينة ؛ انظر في 5 : 3 - 11 .

[11 : 7] إن كلاً من عبارة «وبينما ذهب هذان» و «ابتدأ» ليستا إلا علامات للانتقال ؛ قارن 28 : 11 . فالاستخدام المساعد للكلمة ηρξατο التي تعني حرفياً «شرع» أي «بدأ» ، ليس شائعاً في إنجيل متى (ربما في 11 : 20 وفي 26 : 22 ، 37) ولكنه غزير في إنجيل لوقا وإنجيل يوحنا .

إن السؤال الثلاثي الأقسام يفتقد بشكل غريب للمعنى أو الذروة . فالدافع لمشاهدة قصبة تهزها الريح أسخف من أن يفي بالغرض ، والإشارة الضمنية في السؤال الثاني إلى ثياب يوحنا (3 : 4) لن تنتج تناقضاً مع كونه «نبياً» ، حتى وإن كانت الجملة المولّدة التي تفسد التناغم أصلية . وفي أي حال ، لم يخرج الجموع لـ «لينظروا» يوحنا أو «يروه» ولكن ليتعمّدوا (3 : 5) ؛ وبالمثل فإن التنوع θεασασθαι . . . ιδειν . . . ιδειν غريب في نص تفاعلي بهذا الشكل . كما كان من غير اللائق بشكل مماثل إضافة عبارة «أفضل من نبي» ، بعد استنباط أن الجموع «خرجوا لينظروا نبياً» ، إلا إذا كانوا هم أيضاً قد اعتبروه الفاعل في سفر ملاخي ، 3 : 1 «بل شيء أفضل» : فالعبارة και περισσοτερον «أعظم» لا ترد إلا هنا فقط في الكتاب (ما خلا شبيهتها في 23 : 13) .

[11 : 10] فقد تغيّر ضمير المتكلم في سفر ملاخي 3 : 1 («أمامي») ، بحيث يجعل الكلمات وعد من الله للمسيح .

[11 : 11] الكلمة γεννητος لا ترد إلا هنا في العهد الجديد (= لوقا 7 : 28) ؛ «بين المولودين من النساء» مستخدمة ببساطة للبشر في سفر أيوب 14 : 1 ، 15 : 14 ، 25 : 4 ، ولكن متعلقة بنجاسة لازمة و (مثل γεννηματα γυναικων) بالمقابلة مع الكلمة ανθρωποι التي وردت في سفر يشوع بن سيراخ 10 : 18 . وكلمة «يقوم» هي لفظ مناسب للأنبياء (24 : 11 ، 24 ، قارن 12 : 42) . انظر 5 : 19 حول من يكون «أصغر» ومن يكون «عظيماً» في ملكوت السموات : فقد استخدمت الكلمة اليونانية المترجمة «أصغر» بصيغة التفضيل بدلاً عن صيغة المبالغة بالتفضيل μικροτατος (غير موجودة في العهد الجديد) أو

ελαχιστος ، على أنها صيغة إثبات μεγας أو صيغة التفضيل μειζων (18 : 1 ، 4) قد استُخدمت بدلاً عن صيغة المبالغة بالتفضيل μεγιστος (التي لا توجد في العهد الجديد إلا في 2 بطرس 1 : 4) .

[11 : 12] إن الجملة محرّفة بشكل فادح وغير قابلة للإصلاح . فالجملة «من أيام يوحنا المعمدان إلى الآن» لا يمكن أن تتبع تدخّل يوحنا شخصياً ؛ والكلمة المتحفّظة βιαζεται ، قد أثارت محاولة غامضة للتفسير («الغاصبون يختطفونه») . فلا ينقص شيء بين 11 : 11 و 11 : 13 : «فإلى أن جاء يوحنا (كان) هناك نبوءات وشريعة . فاعلموا أن يوحنا هو إيليا (المبشّر بتدخل الله)» . أما لوقا (16 : 16) ، فبينما كان يعيد صياغة العبارة «كل واحد يغتصب نفسه إليه» ، فقد أنتج وضوحاً بإبدالها بكلمة «يطالب به» . أما كلمة «تنبّأ» (التي يبدو أن لوقا لم يقرأها) ، فهي غير مناسبة لكلمة ο νομος [1] . فترتيب «الأنبياء» قبل «الشريعة» وحيد : لكن لوقا عكسه .

[11 : 14] ει θελετε δεξασθαι «إن أردتم أن تقبلوا» ، وليس «إن كنتم ستصدقونه» : لقد تم استخدام كلمة «تقبلوه» كما في 10 : 14 إلخ ، بمعنى تقديم الإيمان لحامل الرسالة . وأتباع يوحنا لا يرفضونه باتباع يسوع . فعندما أعلن يوحنا أن ملكوت السموات قد اقترب ، كان يقوم بدور إيليا (سفر ملاخي 3 : 23) بشكل ضمني في النص المأخوذ أعلاه من سفر ملاخي 3 : 1 ، وقد تحققت نبوءته بظهور يسوع . وقد تأثرت المصالحة بين أتباع يوحنا وبين الكنيسة بشكل متقن : فقد اكتسبت كلمة μετανοια «توبة» (انظر 3 : 2) معنى جديداً . فالـ «آذان» التي «تسمع» هي تلك التي تفك رموز كون يوحنا هو «إيليا» (قارن 13 : 9 ، 43 حول فك رموز المثل) ، وهذا ما حاول التعليق ο μελλων ερχεσθαι «المُزمع أن يأتي» أن يوضحه .

---

(1) كلمة νομος (نوموس) في اليونانية تعني : الشريعة أو القانون ، ومنها دخلت إلى العربية بلفظ النّاموس ، وجمعوها على : نواميس . كما أنها في اليونانية تُطلق أيضاً على التوراة ، كترجمة لكلمة תורה العبرية التي تعني «الشريعة» . (إيبش)

[11 : 16 – 12 : 21] أما الفراغ الباقي بعد جواب يسوع ليوحنا وكلماته لـ «الجموع» وقبل استيعاب القصة في 12 : 22 ، والتي تتم مقاطعتها بشكل مصطنع في 9 : 34 ، فيتم ملؤه بمادة تتصل بذلك الجواب بواسطة سلسلة منطقية من الأفكار يمكن الكشف عنها : فقد فشل الجيل الحالي فشلاً قدرياً بإدراك أن خليفة يوحنا «الأقوى» قد وصل وبذلك فتحت حقبة جديدة . لقد أصبح المنطق غامضاً ومستتراً بسلسلة من التفسيرات والتفصيلات التي لا حاجة لها . فمن الواضح أن الأسلوب هو أسلوب مجازي ، تميزه أسئلة مصطنعة و زخارف بيانية خطابية .

[11 : 16] «بمن أشبّه هذا الجيل؟» هو سؤال بلاغي : فلماذا نطرحه عندما يكون الجواب سيليه مباشرة ، ولمن هو موجّه؟ ويكرر لوقا (13 : 18 ، 20) الأسلوب (وربما يقلده) . فمثل هذه المقدمة ليست ضرورية لتشبيه الأولاد االذين يلعبون لعبة «تنفيذ أوامر الخصم» ، حيث يفشل أحد الفريقين باتباع الأمر الذي مثّله لهم الفريق الآخر ؛ كما أن السبب الذي يدعو لوصف الأولاد بأنهم «جالسين في الساحات» غير واضح .

لقد كان هناك اختلاف واحد كبير بين أتباع يوحنا وأتباع يسوع ، وقد تمت مناقشته سابقاً في 19 : 14 . فأتباع يسوع ، وليس أتباع يوحنا ، هم الذين تناولوا وجبة القربان المقدس التي أكلوا فيها وشربوا ، والتي اشتركوا فيها مع الوثنيين . وتوضيح الفرق بينهم قد تم تأليفه بالنظر إلى 9 : 10 – 12 ؛ ولكن القارئ (الذي يعرف من الإصحاح 3 : 2 عن زهد يوحنا) لا يعرف أن يوحنا كان متهماً بأن «فيه شيطان» : وهي ليست نفس التهمة التي فرضت على يسوع (9 : 34 = 12 : 24) باستخدام مساعدة شيطانية . وكلمة «هذا الجيل» (η γενεα αυτη ؛ قارن 12 : 41 ، 42 ، 45 أو 23 : 36) موضوعة كنقيض لكل من أتباع يوحنا وأتباع يسوع . فهم لم يكونوا راغبين بالاستماع لأي منهم .

[11 : 19] «كثيراً» ، انتهت الخطبة اللاذعة منتصرة ؛ «فقد منحتهم حكمتهم (σοφια) كل خير» . وهذا الاستهزاء على حساب «الحكماء» ، الذين

يوضعون موضع تباين مع أتباع يسوع «الذين يشبهون الأطفال» ، كان مصمماً ليليه المقطع 11 : 25 مباشرة ، حيث يشكر يسوع الله لأنه جعل «وحيه» مقتصراً على أتباع يسوع ولكن حيث تبقى محتويات الوحي ، «هذه الأشياء» ، غير معروفة .

والمكان الوحيد الآخر الذي ترد فيه الكلمة اليونانية δικαιουσθαι التي تعني «أدين» في الكتاب هو 12 : 37 مع عبارة εκ των λογων σου «بكلامك تُدان» . وقد تم تفسيرها بكلمة απο في أعمال الرسل بنفس المعنى εκ في أماكن أخرى (مثلاً : رسالة بولس إلى أهل غلاطية 2 : 16) .

[11 : 20 – 24] بين 11 : 19 و 11 : 25 تعترض فقرة 11 : 20 – 24 ، بمساعدة الجملة الانتقالية «في ذلك الوقت رفع يسوع صوته وقال» (11 : 25) ، وهي تحمل جميع العلامات على أنها زائفة ، وهي تمرين بلاغي ، يستمد الإلهام من 10 : 15 وهي مصممة لملء الفجوة بين 11 : 19 وبين الابتهاج في11 : 25 «الحكماء والفهماء» σοφοι και συνετοι . و لكن ذلك أمر سقيم بأي حال ، حيث لم تتم الإشارة لأي δυναμεις «قوّات» في المدن التي تمت تسميتها (قارن من أجل ذلك 14 : 2) .

وقد قام لوقا (10 : 13 – 15) بعمل تحريري واف بالغرض للتخلص من الإشكالات . فقد لاحظ أن الإصحاح 11 : 24 قد ورد سابقاً أعلاه في 10 : 15 وأن كفرناحوم لا يمكن أن تلعن مرتين ، مرة بالقول «ستنزلون إلى جهنم» ومرة أخرى بالمقارنة بينها وبين سدوم ، فحذف لوقا النص هنا ووضع 11 : 21 – 22 (صور وصيدا) هناك ، تاركاً لعنة إشعيا على كفرناحوم بحالها .

[11 : 25] لم تثبت حكمة «الحكماء» أنها كافية لإدراك معنى إعلان يوحنا . فـ «الوحي» فقط بفضل الله (قارن 16 : 17) يمكن أن يكشف الحقيقة الأساسية لشخصية يسوع لأولئك الذين يدركون عجزهم (νηπιοι) .

وعبارة «في ذلك الوقت» هي عبارة ربط مصطنعة ؛ قارن مع 12 : 1 ، 14 : 1 . وكلمة «أجاب» هنا هي مجرد حشو مع «قال» ؛ ولكن يصعب إيجاد تناظر حقيقي ، حيث لا يُذكر أي سؤال لا بشكل علني ولا بشكل ضمني .

إن الكلمة εξομολογεισθαι (انظر في 10 : 32) لا ترد في مكان آخر في الكتاب إلا في 3 : 6 ، حيث تأخذ معناها الطبيعي «معترفين بخطاياهم» . ولكن المعنى «يشكر» هو معنى يتم تأكيده في الصلوات : الترجمة السبعينية لسفر الملوك الثاني 22 : 50 وخصوصاً في سفر يشوع بن سيراخ 51 : 1 ، حيث يبدأ بـ «أحمدك أيها الرّب الملك . . . أرفع لاسمك الحمد (εξομολογουμαι)» ، يتبعها كما هو الحال هنا كلمة οτι «لأن» . والعنوان المفصل «رب ، إلخ» ، والذي لا يستدعيه السياق بشكل خاص ، يوحي بأن الكلمات قد تكون استهلالاً شائعاً لصلاة (قارن 6 : 10) . وتعبير κυριε του ουρανου και της γης «رب السماء والأرض» (= لوقا 10 : 21) ، هو تعبير فريد في إنجيل متى . مع إعادة «نعم أيها الآب» ، والجملة الزائدة والمواربة «لأن هكذا صارت المسرّة أمامك» ، تؤكد على بصمة إطار يتعلق بالطقوس الدينية .

وكلمة «فهماء» συνετων هنا فقط (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل ، يمكن أن تكون تعليقاً إضافياً لتحديد نطاق كلمة «حكماء» σοφων ؛ غير أن هذا الترادف اللفظي[1] يمكن أن يكون ناجماً عن الأسلوب الأدبي العبري ، قارن سفر إشعيا 29 : 14 «حكمة حكمائه وفهم فهمائه» . ولكن ليس هناك ترادف لفظي مطابق لكلمة νηπιοι ، هنا فقط (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل باستثناء ما جاء في 21 : 16 المنقولة عن الترجمة السبعينية ، حول المعنى التقني لها ولكلمة παιδια انظر 18 : 1 .

[11 : 26] إن كلمة «نعم» (ναι) ، كعلامة تدل على التكرار (بخلاف 11 : 9 أعلاه) ، لاستخدام كلمة «أيها الآب» بصيغة المنادى بدلاً عن ο πατηρ

---

(1) الترادف اللفظي (بالإنكليزية : hendidays) يعني الاستطراد بترداد المترادفات . (إيبش)

«أبي» كما ورد أعلاه ، والحذلقة في عبارة «هكذا صارت المسرّة أمامك» تذكّر بالطقوس الدينية .

من أجل كلمة ουτως «هكذا» المستخدمة غالباً كاسم ، قارن 9 : 33 . وهناك تشابه وثيق في 18 : 14 . وكلمة ευδοκια «مسرّة» لا ترد إلا هنا (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل ، بغض النظر عن الأنشودة الملائكية في إنجيل لوقا 2 : 14 .

[11 : 27] إن هوية يسوع ، التي لا يعرفها إلا الآب ، هو أمر بوحي من الله (قارن 16 : 17) ؛ ولكن يمكن أن يكشفه الابن ، الذي انتقلت له القدرة (قارن 28 : 18) . وقد تمت مقاطعة هذا المنطق ، الخالي من الأخطاء ، بإضافة مقولة لاعلاقة لها عن معرفة الأب ، وهي ليست موضع بحث .

[11 : 28] إن معرفة هوية الابن هي ما يجعل تلك الراحة من التزامات الشريعة ممكنة وهذا ما يبلغ ذروته في هذه الفقرة . والوعد بـ «الراحة» (αναπανσις) هو لكل الأشخاص الذين يمكن وصفهم بأنهم «ينوؤون تحت أثقالهم» . وهذه الراحة يتم تحصيلها عن طريق قبول «نير» يسوع ، ربما بدلاً عن ذلك الذي «ينوؤون تحته» . فنيرهم الحالي هو نير صعب (عكس χρηστος «هيّن») ويتصل به الحمل الثقيل (عكس «خفيف» ελαφρον) . وتشبيه النير يذكّر ضمنياً بشخص يحمل حملاً موثقاً بكتفه ، وليس نير دواب التحميل التي تجر ثقلاً .

إن الدعوة «احملوا نيري» هي اختصار يعني احملوا نيري والحمل الأخف الذي ألحقه به ؛ لأن هناك مصدرين منفصلين لعدم الراحة - النير نفسه ، غير المريح ، والحمل الثقيل . فإذا كان النير والحمل المشتكى منه هي التزامات فرضها «الفريسيون» (قارن الإصحاح 23) ، أما عروض يسوع فهي تنقل إلى التزامات أخف مشقة ، فالدّعوة هي دعوة مضادّة لليهودية بقوة .

والإضافة «يسوع وديع ومتواضع القلب» ليست ذات صلة بالموضوع وهي تتعارض مع الدعوة . فأولئك الذين يخاطبهم لا يمكن أن يرتاحوا عن طريق

«تعلّم» سلوك أكثر وداعة وتواضعاً ؛ فهم لا ينوؤون تحت الأثقال لأنهم قساة (عكس كلمة πραυς «وديع») أو متكبرون (عكس كلمة ταπεινος «متواضع القلب») ولكن بسبب ما كان الآخرون يحمّلونهم .

إن اللغة ، وليس المعنى ، تذكّر بما جاء في سفر يشوع بن سيراخ 51 : 26 - 27 في مدح «التعاليم» (παιδεια) : «ضعوا رقابكم تحت النير (ζυγον) . . . انظروا انظروا كيف تعبتُ قليلاً (εκοπιασα) فوجدتُ كثيراً من الرّاحة (αναπαυσιν)» . والنص المأخوذ من إرميا 6 : 16 فيه كلمة «يريح» ، كما في العبرية (מרגוע «يرتاح ، يتوقف عن العمل») ، وليس «تطهير» (αγνισμος) كما في الترجمة السبعينية .

[12 : 1] إن إدخال المقولات التي تتحدث عن البعثات وعن يوحنا ، كمقولة «الموعظة على الجبل» (انظر في 8 : 1) ، لا ينتهي دون توضيح أو توضيحين بشكل قصة رمزية . فهذه المقولات تهاجم الأوامر والنواهي السبتية التي يتم السعي لفرضها على غير اليهود . ويتم إدخال «الفريسيين» ليعترضوا عندما يحضّر التلاميذ الطعام (الخبز) ويأكلونه يوم السبت . وفي المقابل ، لا تبدو الذريعة بأن الملك داود قد قام بتدنيس المقدّسات كعذر . ولكن هناك قصة رمزية : وهي الأرغفة المقدّمة قرباناً لله في الهيكل الذي أكل فيه سليمان وأصحابه منتهكين التحريم لكي ينقذوا حياتهم . وفي أي حال ، يأتي الجواب البديل (الذي لم يكن ضرورياً لو كان الجواب الأول استنتاجياً) ، فالشريعة تعفي من العمل الذي يقوم به الكهنة عند تأدية واجبهم الكهنوتي . وباختصار ، فإن الكاهن الذي يعطي العشاء الرباني لغير اليهود في يوم السبت لا يخالف الشريعة .

إن اعتراض التهويديين («الفريسيين») على تأدية طقس العشاء الرباني في الكنيسة المسيحية يوم السبت يتم دفعه أولاً من الكتاب المقدّس ثم بشكل منفصل عن طريق مثال عملي . ويعود المقطع إلى فترة لم يكن فيها السبت اليهودي قد

نسخ في الكنائس المسيحية بالأحد المسيحي κυριακη بعد «يـوم الـرّب» الـذي هـو «رب السبت» (12 : 8) . ولـو أخـذ الاعـتراض حرفيـاً للتلاميـذ الذيـن كـانوا يقتلعون أكواز الذرة ويأكلونها يوم السبت لكانت الإشارة لأكل داود وأتباعه خـبز التقدمة لا علاقـة لهـا بـالموضوع - لا في يـوم السبت ! - ولا للكهنـة - ولا لأحـد غيرهم ! - حيث سـمح لهـم أن يـؤدّوا واجبـاتهم عـلى هـذا النحـو يـوم السبت . فالحجـة الداحضـة مـن الكتـاب المقـدّس محكمـة واسـتنتاجية : فـ«خـبز» العشـاء الربـاني هـو عطـاء مقـدّم مـن الله ، وأولئك الذيـن يوزعونـه عـلـى العـابدين هـم «كهنة» . والمكان الذي هو حقل الذرة ، حيث يجمع العمال حصـاد الداخلـين في المسيحية (قـارن 9 : 37) ، هـو إشـارة رمزيـة لحقـل بعثـة المسـيحيين . وفي المثـال التطبيقي (12 : 13) يمثل «الشفاء» التأثير المخلص للعشاء الرباني ، خـبز الخـلاص ، الذي يشفي ويخلص ، والأمر غير الضروري «مـدّ يـدك» يمكـن أن يكـون تلميحـاً لقبول القربان المقدس .

أما لوقا (6 : 3) ، فرغم أنه لم يشك بالمجاز ، فقد انحـرف عـن جعـل «ابـن الإنسان هـو رب السبت» هـو السـبب المنطقـي وحـوّل الجملـة إلـى إدراك منفصـل («وقال لهـم . . .») . أما مرقس (2 : 27) الذي تبنى تلك العبارة فقد ذهب أبعد من ذلك وفسّر عبارة «ابن الإنسان» تفسيراً خاطئاً عن قصد لتعني البشر .

[12 : 4] إن غياب نظير لعبارة «إن هاهنـا أعظـم مـن الهيكـل» (قـارن 12 : 41 ، 42) يثير الشك بأن الحوار الأول أيضاً كان في الأصل مثبّـت بعبـارة «وهـا هنـا أعظم من داود» ، التي وقعت ضحية للحذف . وهذا يفسر عـدم ملائمـة وصـف يسوع بأنه «أعظم من داود» . وتتأكد الإشـارة إلـى الكنـائس المسيحية بالاقتبـاس من سفر هوشع حول «الرحمة» و «الذبيحة» (انظر في 9 : 12 - 13) .

[12 : 9 - 14] والحادثة الثانية ، الموصولة بانتقال رسمي مجرد (انظـر 11 : 1 ، 15 : 29) ، قـد تمّ تركيبهـا عـلـى حادثـة المشـلول في 9 : 2 - 8 (τοτε λεγει 12 : 13 = 9 : 6) . واختيار الحمل ليكون الحيوان الذي يتعرض للخطر والتـأكيد

(الذي ليس له صلة وثيقة) على «واحد» يتفق مع استخدام «الحمل المفقود» (18 : 12) للخلاص . وربما يكون من المقصود أن الكلمة المستخدمة بمعنى «يخرجه» (εγερει) ليست صحيحة فعلاً بمعنى εξελει مثلاً ، ولكنها اللفظ الذي يعني «يقيم» من بين الأموات . والاستنتاج التافه (12 : 12) هو أكثر من تحريف عادي غير ضروري .

[12 : 10] إن النص المتلقى يصفهم (أي «الفريسيين» افتراضاً) بأنهم «يسألون» يسوع «هل يحل الإبراء في السبوت» ؛ ولكن كلمة «كانوا يراقبون» ، التي إما أن لوقا (6 : 7 ، وتبعه في ذلك مرقس 3 : 2) قد قرأها أو حزرها ، هي كلمة صحيحة بشكل واضح . وقد نتج عن تحريفها الذي جعلها «سألوا» تغيير عبارة «هل سيشفي» (επετηπουν) إلى عبارة «هل < يحلّ > الإبراء» (θεραπευσει) . ولو كان صانعو الإضافة قد أرادوا أن يتّهموا يسوع ، لما بدأوا بسؤاله إذا ما كان الشيء الذي ينوي فعله مسموح . ويجيب يسوع ، كما في أماكن أخرى ، على الفكرة غير المصرّح بها . ويتم التعامل مع حقيقة أن اليوم كان يوم السبت بشكل ضمني في الإشارة إلى «مجمعهم» .

[12 : 14 – 23] إن ما يلي بعد ذلك يقدّم عودة إلى القصة الرئيسية بعد الفقرة الدخيلة 9 : 35 – 12 : 13 ؛ ولكن النص محرّف بشكل خطير ، بحيث نجم عن ذلك جعل يسوع يسعى نحو إلى إخفاء نفسه أو نشاطاته بشكل غير معهود . والمعنى السطحي لذلك ، أن «خطة» الفريسيين «للقضاء على» يسوع تسبق خطة (26 : 4) «كبار الكهنة و شيوخ الشعب» في أورشليم التي ينتج عنها الاعتقال والمحاكمة . ولو كان النص هنا صحيحاً ، لكان يجب أن يتبعه مباشرة شيء من هذا النوع ، تحديداً إجراءات «للقضاء على» يسوع . ولكننا نعلم ما كان يجب أن يتّبعوه ، أي اتهامه بالشفاء بمساعدة شيطانية (12 : 25) . وعلى أي حال ، فـ «الخطة» الناجحة ضد حياة يسوع ، عندما جاءت ، لم تكن من قبل «الفريسيين» .

ومن أجل استعادة النص الرئيسي ، كان على «الفريسيين» أن يتهموا يسوع كذباً بالشفاء بقوى شيطانية ، وهي تهمة يدحضها بعد ذلك ولكنها لا تصل إلى «القضاء» عليه . والمفتاح موجود في النص المماثل 22 : 15 ، حيث ينصب «الفريسيون» فخاً ليسوع οπως αυτον παγιδευσωσιν εν λογω . ولقد وضعت كلمة «يهلكوه» απολεσωσιν بدلاً عن كلمة مثل διαβαλωσιν «يتهموه كذباً» ؛ وبعد ذلك لتفسير سبب عدم تنفيذ «الخطة» ، جعل يسوع يلجأ إلى إخفاء نفسه – وهو عمل من الغريب أن يتم إدخال نص نبوئي لتبريره (12 : 17 – 21) .

[12 : 16] إن التعبير φανερον (هنا فقط في الكتاب) ποιειν والذي يعني «يُظهر» هو تعبير غريب ؛ والكلمة επιτιμαν التي تعني «أوصى» ترد ثانية في 16 : 20 . وفي ذلك ضعف ، فإذا كان يسوع قد شفى «الجميع» ، فهذا يعني أن «الكثيرين» لا بد أنهم كانوا بأجمعهم مرضى .

[12 : 17 – 21] كالعادة ، لا تنسجم الفقرة المأخوذة من سفر إشعيا 42 : 1 – 4 مع ما جاء في الترجمة السبعينية ولا ما جاء في النص العبري للعهد القديم ، وهناك شك بحصول تكييف مقصود . وبغض النظر عن الاختلافات اللفظية الثانوية ، مثل كلمة «فتاي» بدلاً عن «إسرائيل» التي في الترجمة السبعينية أو «عبدي» في النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) [1] للعهد القديم ، فقد تغيرت إفاضة الروح من الماضي إلى المستقبل ، كما تمّ تفضيل عبارة «على اسمه رجاء الشعوب» (الترجمة السبعينية) على عبارة «شريعته رجاء الجُزُر (א״ם)» (النصّ العبري التقليدي للعهد القديم) .

---

(1) النص المَسُوراتي للعهد القديم Masoretic ، هو مجموعة الشروح على النصوص التقليدية للعهد القديم باللغة العبرية ، التي جمعها كتبة الشريعة اليهودية ما بين القرنين السادس والعاشر للميلاد . والكلمة عبرية : מסורתי «مَسُراتي» ، وتعني : تقليدي ، متعلق بالتقاليد التوراتية ، مشتقة من מסור : مكرّس ، موكول . وفي المفهوم الفقهي اليهودي أن التوراة العبرية المَسُوراتية هي الشكل الأصحّ للتوراة القديمة ، بخلاف التوراة السبعينية التي تمثل مجرد ترجمة إلى اليونانية . (إيبش)

[12 : 23] قارن 7 : 16 بخصوص كلمة μητι «بالتأكيد ما» . لقد حدث شيء لا يتتابع مع ماضي إسرائيل . هذا الشيء هو «ابن الله» مدشناً لشريعة جديدة .

[12 : 24] الكلمة εν المترجمة «بـ» ، تشير إلى «باسم» (قارن 7 : 22) ، بفرض أنها تعني ضمناً (جهاراً أو خفية) الدعوة باسم ملك الشياطين .

الاسم المقدّم هو «بعلزبول» ، ولكن ربما بالإضافة ، حيث أن الاسم يفصل أداة التعريف τω عن كلمة αρχοντι التي تتطلبها . ولا يرد اسم بعلزبول في العهد الجديد إلا هنا (وفي النصوص المشتقة في أناجيل مرقس ولوقا) وفي 10 : 25 (راجع) . وربما قد تم تشكيله كذمّ من كلمتي بعل و זבל «زبل» ، كما تم تشكيل بعل زبوب (مثال : سفر الملوك الثاني 1 : 2) من بعل و זבוב «ذباب» ؛ ولكن يمكن أن يكون الخيار الآخر بعل و זבל «ارتفاع» . أما كلمة بعل בעל بحد ذاتها فتعني «السيّد» .

[12 : 25] إن عبارة «علم أفكارهم» تعني ضمناً ، كما في 9 : 3 ، أن الناقدين لم يتكلّموا . ولكن ليس هناك معنى لدحض تهمة غير مصرّح بها (وغير منسوبة إليه) . والجملة مأخوذة من 9 : 4 (راجع) ، وهو نص قد تم استغلاله قبل ذلك في 12 : 10 وما يليها .

[12 : 25 – 29] لقد خضع هذا النقاش إلى تفسيرات كثيرة خاطئة نتج عنها تحريفات أكثر :

1 – الكلمة غير العادية ου σταθησεται «لا يثبت» قد تم تفسيرها بكلمة ερημουται «تخرب» والتي تولّد عنها العبارة المكرّرة «كل مدينة أو بيت منقسم» .

2 – عبارة «فكيف تثبت مملكته ؟» قد وضّحت الاستنتاج المذكور قبل ذلك ضمناً في عبارة «منقسم على ذاته» كما نسبت «المملكة» للشيطان مصادفة .

3 – لقد تم تفسير عبارة «إذا كان الشيطان يخرج الشيطان» تفسيراً خاطئاً بعبارة «إن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين» ، حيث ترك ، عند وضعه ، جملة من الواضح أنها غير مكتملة ، تم إكمالها بعد ذلك بجملة : ... οι υιοι υμων κριται «فأبناؤكم ... لذلك هم يكونون قضاتكم» .

4 – عبارة «و ينهب بيته» عديمة النفع بعد «إن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين» الموجودة في بداية الجملة .

[12 : 28] من المفترض كحقيقة مسلّم بها أن يسوع ، ابن الله ، يقوم بأعماله بفضل روح القدس . انظر 3 : 16 لتجد الإنعام على يسوع بـ «روح الله» . وقد استبدها لوقا 11 : 20 بـ «إصبع الله» ربما مستعيداً تعجّب السحرة المصريين في سفر الخروج 8 : 15 . ومن غير العادي كلمات «الشيطان» (قارن 4 : 10) و«ملكوت الله» (انظر في 3 : 2) ، واستخدام الكلمة αρα بمعنى «ثم» وكلمة φθανειν «أقبل» التي لا توجد في العهد الجديد إلا هنا (وفي إنجيل لوقا 11 : 20) .

[12 : 30 – 32] إن كون الاعتراف بهوية يسوع على أنه ابن الله أمر يأتي بالوحي ، وغياب الدليل الموضوعي قدّم مشكلة مستمرة . وفي التهديد المروّع الذي يلي الآن ، يتم حل هذه المشكلة بالتعامل مع الفشل بإدراك (أي رفض) أبوّة الرُّوح القُدُس على أنه يعود إلى خبث متأصل πονηρια . ومثل هذا الانحراف يسبب كارثة بالطبع لأنه يحول دون الوصول إلى الخلاص «في هذا العالم وفي العالم الآتي» . وبالتالي فهو أمر لا يغتفر ولا يمكن معالجته . ويتم استبدال الحوار بالشتيمة . فأولئك الذين «ليسوا» مع يسوع هم بالنتيجة [1] «ضده» ، حيث لم يعترفوا به لهويته ، ولا يمكن أن يكون لهم أي دور في طلب الخلاص منه .

[12 : 30] إن النصف الأول للمقولة هو تفسير خاطئ ممل للنصف الثاني الذي هو عبارة عن قول مأثور . وفي سياق النص يجب أن يكون المعنى هو أن

---

(1) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *ipso facto* ، وتعني : بنتيجة ذلك . (إيبش)

قبول عمل الرُّوح القُدُس لا غنى عنه لعمل الخلاص - خاصة مع العبارة التأكيدية التالية δια τουτο λεγω υμιν «لذلك أقول لكم» (قارن 6 : 25) .

في 25 : 24 - 26 يتم المقابلة بين كلمتي συναγω «يجمع» و σκορπιζω «يفرّق» من جهة ، وكلمتي θεριζω «يحصد» و σπειρω «يبذر» من جهة أخرى على التتالي . فإذا طبّقنا ذلك هنا ، فإن ذلك يمكن أن يشير إلى أن النص الأصلي قد تم عكسه : فمثلاً ο μη σκορπζων μετ εμου ου συναγει «من لا يبذر معي لا يجمع» ، فلو كانت كلمة ου «لا» مفقودة بعد εμου «معي» لأمكن تعديل العبارة بقلبها لتصبح ο μη συναγων μετ' εμου σκορπιζει «من لا يجمع معي فهو يفرّق» ، حيث أسيء فهم الكلمة المستخدمة σκορπιζω التي تعني يبذر على أنها «يفرّق» . أما لوقا (11 : 23) فقد ترك الجملة كما كانت ؛ ولكن في سياق مختلف (9 : 50) ، بما يبدو كتناقض متعمّد ، فقد عكسها : «من ليس علينا فهو معنا» ، التي أتبعها مرقس (9 : 40) بحاشية .

[12 : 31 - 37] يقدّم هذا المقطع قدحاً متداركاً بشكل مرير ، يوصف فيه أولئك الذين ينكرون شخصية يسوع بأنهم يرتكبون تجديفاً من الطبيعي أنهم عرضة له ، لأنهم πονηροι «أشرار» . فلا يُتوقع منهم أفضل من ذلك . وفي النهاية سيعاقبون على ما قالوا . فإن إنكار الإسرائيليين أن يسوع ابن الله هو ما جعلهم «غير مثمرين» . ومن المهم أن التهديد ينحصر في النهاية بالمخاطب المفرد (12 : 37) .

[12 : 31] إن الجملة الثانية (12 : 32) هي توسيع أو تفسير للجملة الأولى (12 : 31) ، حيث أن كلمة «وتجديف» ، التي يمكن أن تكون قد نشأت كبديل لكلمة «خطيئة» ، تقضي على التضاد . وبعد ذلك يكشف أن كلمة «قدس» هي إضافة حيث أنها لا تتصل بكلمة «روح» إلا في المرة الثانية التي تذكر فيها .

وكلمة «التجديف» (βλασφημια) ، التي تتساوى هنا مع عبارة «قول كلمة على» ، التي لا ترد في الترجمة السبعينية للعهد القديم إلا بصيغة الجمع في

سفر حزقيال 35 : 12 بمعنى تهديدات متبجّحة . والفعل «جدّف» يوجد في سفر دانيال 3 : 29 «كل من يجدّف على إله شدرخ ، إلخ» وفي سفر المكابيين الثاني 10 : 34 «فكانوا يبالغون في التجديف والإهانات» ، قارن 9 : 28 من نفس السفر «المجرم المجدّف» (عن أنطيوخس) . وفي هذا الكتاب ترد الكلمة في ثلاثة نصوص أخرى . ففي محاكمة يسوع يهتف كبار الكهنة بأن تعريف يسوع الضمني بنفسه على أنه «المسيح ، ابن الله» هو تجريم بتهمة التجديف (26 : 65) . وفي نص آخر (15 : 19) هذه الكلمة هي الأخيرة في قائمة من ست خطايا (قتل وزنا ، إلخ) تقرن بـ «أفكار شريرة» «تخرج من القلب» و «تنجّس الإنسان» . أما النص الثالث فهو 9 : 2 ، حيث يتعامل مع قول يسوع «مغفورة لك خطاياك» على أنه «تجديف» . والجدل هنا يقلب التهمة بوضوح : فـ «التجديف» هو إنكار بنوّة يسوع أو النزاع حولها ، هذه البنوّة التي تمنحه «روح» الله . وإعلان أن المغفرة لن تكون غير متاحة «في العالم الآتي» فقط أي عند الحساب ، ولكن أيضاً «في هذا العالم» ، إذا أخذناه حرفياً ، يعطي معنى أنه لن يكون هناك مغفرة أو مصالحة مع أولئك الذين يحملون تعليلاً لاهوتياً آخر لشخصية يسوع وعمله .

أما لوقا (12 : 10) فقد نقل النص كله إلى سياق الكلام في 10 : 32 - 33 .

[12 : 33] إن تعبير «جعل» الشجرة «جيدة» أو «رديئة» هو تعبير متكلّف . فأولئك الذين ينكرون بنوّة يسوع الإلهية يدينون بني إسرائيل بأنهم «غير مثمرين» (قارن 7 : 17) . فقد تم تحريف تشبيه الشجرة المألوف بشدة . فليس الخيار بين قرار بـ «جعل» الشجرة وثمارها جيدة أو رديئة ولكن بين أن تكون إحدى تلك الشجرتين أو الأخرى .

[12 : 34] إن عبارة «أولاد الأفاعي» ترد ، قريباً من تشبيه الشجرة في 3 : 7 ، منسوبة إلى يوحنا المعمدان ؛ كما ترد ثانية في الويلات في 23 : 33 . والأفكار الشريرة «تفيض» (περισσευμα قارن περισσεια في رسالة يعقوب 1 : 21) من

«القلب» في الكلمات بنفس الطريقة كما في 15 : 19 . وتشبيه الكنز هو نفس التشبيه في 13 : 52 .

[12 : 36 ، 37] لابد أن تكون كلمة «كلمة بطّالة» (αργον) الواردة في هذا السياق مرادفة لما أشرنا إليه سابقاً «شريرة» أو «تجديف» . والكلمة αργος التي تعني حرفياً «عاطل عن العمل» (20 : 3 ، 6 ؛ رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس 5 : 13) ، يتم استخدامها ، بمعنى «أحمق» ، بإعطاء صيغة مهذبة عمداً أو بتعبير لطيف يقصد به «مزيّف أو مفترى» . والجملة الاستنتاجية ، التي هي بصيغة المفرد على عكس سابقتها (12 : 31 ، 34) ، لها نبرة المثل («من فمك تُدان») فالكلمات التي تقال الآن ستكون أرضية كافية للإدانة النهائية . وكلمة «تُبرَّر» δικαιωθησῃ ، التي تفسّر كلمة «تدان» καταδικασθησῃ (قارن 11 : 19) ، قد ولّدت تكراراً .

[12 : 38 – 42] في غياب الدليل ، يطلب الخصوم «آية» ، وهذا مرفوض : فالتصديق هو مسألة إيمان .

ربما تضمنت كلمة «أجاب» απεκριθησαν الاستمرارية مع الفقرة السابقة ، رغم أن الطلب قد لا يكون أكثر من وسيلة لانتزاع الرد . وفي 24 : 24 «مسحاء كذبة وأنبياء كذبة» يوثقون أنفسهم عن طريق «إعطاء آيات» σημεια ، وهو تعبير من سفر التثنية 13 : 2 ، حيث يلحّ الأشخاص الذين يوثقون أنفسهم على «لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها ونعبدها» . وهنا يرفض يسوع فجأة أن يأتي بآية σημειον ، واصفاً أولئك الذين يطلبونها بأنهم «جيل شرير وفاسق» ، وهو تعبير ، بغض النظر عن مثيله 16 : 4 (راجع) ، يرد في إنجيل مرقس (8 : 38) «هذا الجيل الفاسق الخاطئ» .

إن أولئك الذين يصرّون على الآية يوصمون بالعار من قبل المسيحيين ، الذين يقبلون يسوع بقوة الأنباء الشفهية . ويشبّه المسيحيين بأهل نينوى الذين صدّقوا موعظة يونان دون أي آية . (فإذا كان حوت يونان ويقطينه آيتان أصلاً ،

فهما آيتان له وليس لأهل نينوى) . كما أن ملكة سبأ جاءت طول الطريق إلى بلاط سليمان على أساس مجرّد تقرير . (المعنى يتطلّب أن كلمة ακουσασα قد تم تحريفها إلى ακουσαι) .

[12 : 39 ، 40] ينتج عن إساءة فهم الحوار تحريفان متتاليان : (1) كان من المفترض أن يونان قد أعطى آية بالفعل ؛ (2) تمّ تعريف الآية بعد ذلك بالصلب . وعبارة «سيقومون في الدين مع» تعني أنها تشهد ضدّهم شهادة تدينهم . ويسوع «أعظم» (قارن 12 : 6) من يونان أو سليمان اللذان لم يكونا إلا نبي أو ملك . وفي القصة التالية لايقضي يسوع «ثلاثة أيام وثلاث ليال» في قلب الأرض . (ويبدو أن استبدال كلمة κοιλια «بطن» بكلمة καρδια «قلب» كان بسبب عبارة καρδια θαλασσης «في قلب البحار» في سفر يونان 2 : 3 (بعد سفر حزقيال 27 : 4) ، ولكن التنويع يكاد يفسد المعنى) و «أهل نينوى» ليست عبارة تسخدم في مكان آخر من الكتاب ، حيث لا تضيف كلمة ανδρες «أهل» شيئاً للمعنى . وربما تكون بسبب تعبير ανδρες Νινευη «أهل نينوى» في سفر يونان 3 : 5 .

ولم تكن جهود المحرّفين أكثر يأساً من جهود لوقا (11 : 30) ، الذي وضع بدلاً عنها الشرح بأن يونان كان آية لأهل نينوى كما أن يسوع آية «لهذا الجيل» .

[12 : 43 – 45] يوجد اتصال منطقي في الأفكار ، مع سياق الكلام السابق ، قد لا يكون مصرّحاً به . فالطبيعة الإلهية ليسوع هي وحدها التي تمكّنه من التغلب على آلهة الوثنيين (δαιμονια) ، إلى حد أن الوثني الذي يعتنق المسيحية والذي تم تحريره من «روح نجسة» يجب ألا يبقى دون إيجاد بديل لمعتقده السابق : فيجب ألا يبقى σχολαζειν «فارغاً» . وفي سياق النص ، الإيمان بأن يسوع هو ابن الله من الرُّوح القُدُس هو الذي يجب أن يحل محل الخطأ القديم .

[12 : 43] إن تعبير «الروح النجسة» كما في 10 : 1 وسفر زكريا 13 : 2 («وأزيل الأنبياء والروح النجس») . ففي هذين المكانين وفي 8 : 16 تستخدم كلمة πνευμα بمعنى «روح» بدلاً من كلمة δαιμονιον . كما أن ألفاظ النص

كله متكلفة فوق العادة ، مثل «أماكن ليس فيها ماء» (ανυδροι τοποι) بدلاً عن كلمة «صحراء» (ερημος) مثلاً ، وكلمة οχολαζειν بمعنى «فارغ» ، وكلمات «فارغ ، مكنوس ، مزيّن» - جميعها كلمات اختيارية ، تتناسب مع المبالغة المرحة لـ سبعة أُخر «أشرّ» .

[12 : 45] إن الجملة الاستنتاجية هي محاولة لتزوير نوع من الربط مع المقطع السابق مباشرة . وقد كان لدى لوقا (11 : 24 - 26) نفس الهدف عندما نقل المقطع ليأتي بعد 12 : 30 .

إن التوكيدات السابقة على الأبوّة الإلهية ليسوع يتبعها قريباً مجموعة من الأمثال (13 : 1 - 52) ، التي تركّز على إبادة «العدو» (13 : 28) مما يعلّم شريعة مناقضة . يسبق الأمثال ويليها حادثتان متكررتان (12 : 46 - 50 و 13 : 53 - 58) تتخلّصان من التناقض الضمني للأبوّة التي تقدّمها ظروف أسرته المفترضة .

[12 : 46] لقد كانت الفرصة الأخيرة التي يوصف فيها يسوع بشكل صريح بأنه يتحدّث «إلى الجموع» هي 11 : 7 ، وقد حدث الكثير منذ ذلك الوقت . ولكن العبارة كانت مصمّمة فقط لتخلق انتقالاً وتشكّل حبكة - ولم يكن ذلك ناجحاً جداً ، لأن كلمة «خارج» (εξω) تتضمّن الوقوف خارج بناء أو قاعة وليس بين الجموع (بالتأكيد كان مرئياً ؟) . وقد بذل لوقا (8 : 19 - 21) ما في وسعه لتصحيح ذلك عن طريق تفسير أنه «بسبب الجموع» يجب إرسال رسالة «داخلية» !

[12 : 50] إن التفسير الذي تم إدخاله في الخاتمة يخرّب قوة الحادثة . فمن الواضح أن التعاليم كتلك التي تتحدّث عن الحجم والتكوين النهائي لأسرة يوسف لم تظهر : فلم يكن هناك بدّ من حذف الإشارة إلى الإنسان الذي هو والد يسوع بالتربية كما أن النص لا يحمل أي ذكر ضمني بأن يوسف كان قد مات .

[13 : 1] إن عبارة «خرج من البيت» تظهر الافتراض بأن الحادثة السابقة حدثت عندما كان يسوع داخل بناء . وتنتهي الأمثال بشكل رسمي في 13 : 53 .

وعبارة «في ذلك اليوم» هي مجرد أداة للربط ، كما في 22 : 23 (قارن 3 : 1) . ويبدو أنه قد تم ربط جملتين فيهما الفعل «جلس» : جلوس بجانب البحر وجلوس في القارب . وقد أوجدت الثانية مجازاً للبعثة إلى حوض البحر المتوسط أو العالم : فقد كانت تلك هي الطريقة الوحيدة التي يستطيع بها يسوع أن يصل إلى عدد كبير جداً من الناس . وكما في 5 : 1 و 24 : 3 على الجبل ، يعلّم يسوع وهو جالس مما يتضمّن السلطة . وقد قام لوقا (5 : 1 - 11) ببراعة بوضع لمسة حية في دعوة بطرس إلخ . (انظر في 4 : 18) .

[13 : 3] يبدو أن استخدام كلمة παραβολη «أمثال» بمعنى قصة مجازية مقتصر على العهد الجديد .

[13 : 3 - 50] إن نص المقولة اللفظية المجازية الطويلة التي تلي يتضمن نتيجتين تتألف كل منهما من (1) مثل رئيسي ، (2) تفسير للتكلم بالأمثال ، (3) تفسير خاص للمثل للتلاميذ . إحدى تلك النتيجتين (الزؤان - الشوك) هي هجوم قاسي على معلّم يضل المهتدين إلى المسيحية . أما الأخرى (الزارع) فهي غير مؤذية بالمقارنة معها وتتعامل مع نشر الإنجيل . ومن الطبيعي أن نستنتج أن النتيجة الثانية قد تم تأليفها لتحل محل الأولى [1] .

إن الأمثال الأقصر ، التي لاعلاقة لها بالأفكار الرئيسية ، سيتم إدخالها (في كتلتين 13 : 31 - 33 و 13 : 44 - 48) لإعطاء سبب لتفسير سبب تحدّث يسوع «بالأمثال فقط» .

لقد كانت الخاتمة الطبيعية هي 13 : 51 : «أفهمتم هذا كله ؟» . . . وكلمة «نعم» ، تبعها ما هو ليس واحد من الأمثال فعلاً ، أي «من أجل ذلك ، كل كاتب متعلّم في ملكوت السموات» لكي يصبح تلميذاً في الملكوت ، ينبغي له أن يتخلّص من «كنزه جدداً وعتقاء» ؟ - أي يهوديته أولاً ثم موالاته لزمرة اليهود .

---

(1) لقد تمت إعادة ترتيب الترجمة لتنسجم مع هذه الفرضية ، ولكن التعليق يتبع الترتيب العادي .

لقد عالج لوقا (8 : 4 – 15) جميع المشاكل بأسلوب تشخيصي . فبعد أن غيّر أداة الجمع «أمثال» ، 13 : 3 أ إلى المفرد ، اقتبس مضمون 13 : 3 ب – 33 . ثم حذف الزؤان وتأويله والريح جميعاً ، على أنها مكرّرة في 13 : 34 – 35 ، ولكنه استخدم «حبة الخردل» والخميرة معاً في مكان آخر (13 : 18 – 21) . كما حذف الكنز واللآلئ والشبكة . وهذه جميعها تغييرات لم يكن من الممكن أن تحدث بالاتجاه المعاكس .

[13 : 3] إن كلمة «انظر ، هو ذا» (ιδου) تنتمي إلى الحدث ليس في البداية . والكلمة المستخدمة بمعنى «الزارع» خاطئة : فكلمة ο σπειρων طبيعية عند البدء بالمثل (قارن 13 : 24) ، كما أن ο تمثل ανος التي تم استيعابها بين εν– و –σ ، مع ο σπειρειν του ككناية لكلمة σπειρων (فكلمة «ولو» هي كلمة صحيحة) .

[13 : 5] ومهما كانت طريقة الزراعة المتضمنة – التي يفترض أنها نثر البذار – فلا بد أنها تضمن أن البذرة قد تمت تغطيتها سلفاً بالتراب ، إلا إذا كانت على الطريق . وإلا لكانت العصافير ستأكل الباقي أيضاً . ومع تغطية البذور بالتراب فوقها تغرس البذرة جذوراً بينما تنبت ؛ ولكن حيث تكون الأرض صخرية ، لا تلبث الأوراق أن تنبت حتى تختفي ευθεως εξανετειλεν ، (الفعل مستخدم كذلك في الترجمة السبعينية للعهد القديم وفي سفر التكوين 2 : 9 والمزامير 103 : 14 و 146 : 8) لأنها لم تضرب جذوراً في الأرض . والبراعم لن تظهر «فوراً» عند الزراعة ، كما أن شروق الشمس (ηλιου ανατειλαντος) لن يكون شرطاً ضرورياً لذبولها . فقد أصبح المعنى غامضاً بسبب التحريفات .

[13 : 7 ، 8] «الشوك» أو «العوسج» تشكل معنى غامضاً . ففي وقت الزرع لا يمكن أبداً أن تكون مرتفعة ، أي أنها لم تكن قد «برزت» (ανεβησαν) بعد ، حيث أنها لو كانت كذلك لما وصلت البذور إلى الأرض وغطاها التراب . كما أن استخدام الأعداد الأصلية بمعنى «مئة ضعف» . . إلخ ، غير عادي .

[13 : 11] إن كلمة «أسرار» μυστηρια (= مرقس 4 : 11 ولوقا 8 : 10) ، لا توجد في مكانٍ آخر في الأناجيل . وبما أنها شائعة في الرسائل الإنجيلية ، فهي تذكّر بالتعبير الملفت للنظر οικονομοι μυστηριων θεου «وكلاء سرائر الله» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 4 : 1 . وهو لفظ له معان ضمنية تتعلق بالطقوس الدينية . وعبارة αναπληρουται وعبارة προφηται «نبوّة» (13 : 14) هي أيضاً فريدة بشكل مماثل .

إن المثل المناقض 13 : 12 (قارن 25 : 29) يقطع ترابط الأفكار بين 13 : 11 و 13 : 13 .

[13 : 13 ، 14] إن الإشارات إلى «البصر» هنا وأدناه ، والتي لا صلة لها بسياق الكلام ، هي بسبب السعي للتكيف مع الصياغة اللفظية للمقاطع المقتبسة من العهد القديم .

ومقطع إشعيا (6 : 9 - 10) - ونصّه هنا ، بشكل استثنائي ، لا يطابق بدقّة الترجمة السبعينية للعهد القديم - كان سخرية لاذعة على حساب اليهود : «ثقِّل أذنيه واطمس عينيه لئلا يبصر بعينيه ويسمع بأذنيه ويفهم بقلبه» . وكلمة «حتى» οτι صحيحة ، أكثر من كلمة «لكي» (ινα) النهائية المتوقعة ، والتي وضعتها زمرة واحدة من المخطوطات بدلاً عنها : فتلاميذ يسوع هم هنا الآن حتى «يسمعوا» ، أي يفهموا معنى المثل .

[13 : 17] إن الـ «أنبياء» والـ «أبرار» ، الذين يتم ربطهم ثانية في 13 : 39 ، هما نفس الفئتين اللتين يتم إخلافهما كما في 10 : 41 (راجع) .

[13 : 19]، بما أن المعتنق الأول للمسيحية «لم يفهم» ، فمن غاية السقم أن تخطفه الطيور أو ينتزع الشيطان (كما في التحريف) «ما زرع في قلبه» . وهذا هو المعنى الذي تنبثق من خلاله أسباب اللامنطقية : فالشيطان هو المبعوث الداعي لليهودية الذي يسرق المهتدين للمسيحية الذين لم يتمسّكوا بالإنجيل المناصر للأمم . و «الاضطهاد» الذي يجعل المهتدي الجديد للمسيحية «يرتد» (13 : 21) ما هو إلا

الاضطهاد اليهودي (قارن 5 : 11 ، 10 : 17) . ويلي ذلك أن «هموم الدنيا» و«محبة الغنى» اللذين «يخنقان» المهتدي الثالث للمسيحية ليمنعاه من نقل الإنجيل لهما معان لاهوتية مطابقة (من أجل كلمة μεριμνα «همّ» قارن 6 : 25 وما يليها) . والبذور المثمرة (13 : 23) هم الذين يهتدون للمسيحية ويهدون غيرهم .

[13 : 24] يبدأ إدخال المثل البديل بصدمة ، تقدّمها صيغة تأتي من 13 : 31 (قارن 13 : 33) أدناه . وفي هذه الصيغة الكلمة παρεθηκεν التي تعني «قدّم أو اقترح» وهي كلمة غريبة ، رغم أنها صحيحة بمعنى تقديم فرضية فلسفية أو غيرها ؛ وهي تستخدم في مكان آخر في الأناجيل (مثلاً مرقس 6 : 14 و لوقا 9 : 16) بمعنى «تقديم» الطعام .

وكلمة «شبّه» ωμοιωθη ، رغم أنها ترد ثانية كمقدّمة للأمثال في 22 : 2 ، فهي ليست مرادفاً قريباً لكلمة «يشبه» ομοια εστιν (13 : 31 إلخ في الأسفل) . وليس من الواضح سبب استخدام الفعل بصيغة الماضي .

[13 : 25] وقد يتوقع المرء أن جملة «وفيما كان هو نائماً ، جاء عدوّه . .» ؛ والجملة الأصلية ربما كانت εν τω καθευδειν αυτον ηλθεν εχθρος ، حيث أن كلمة «الناس» ليست المرادف الطبيعي لكلمة «الخدم» ، كما أن السيد قد يكون نائماً وكذلك الخدم . ولكن عندها ، الرب الذي يمثّله السيد ،

[13 : 28] لا ينام أبداً ! وكلمة «عدو» ανθρωπος εχθρος لها قوة εχθρος τις . وبذور الزؤان سامّة ، إذا أكلت مع الحنطة ، ولكن لا يمكن فصلها بعمليات الغربلة البدائية ، ومن هنا تأتي الحاجة إلى حصاد الزؤان بشكل منفصل إذا لم يكن قد تم استئصاله باليد سابقاً . وإذا وصفت «الحبة» بأنها «جيدة» فهذا يعني «حنطة» ، وليس «نظيفة» بمعنى الخلو من الخلائط . والأمر للحاصدين يتضمن أن الحقل تقطعه ممرّات عديدة .

[13 : 31 ، 32] إن كلمة σιναπι تعني «خردل» وكلمة κοκκος تعني «حبّة» ؛ ولكن حبّة الخردل ليست صغيرة بشكل خاص ، كما أنها لا تنمو إلى

شجرة تسكن الطيور في فروعها . ولهذا فإن تلك الكلمات خاطئة . وقد حافظ لوقا 13 : 18 ، 19 على المثل ولكنه حذف القول بأن الحبة هي «الأصغر» والنبتة هي «الأكبر» ، وزرع الحبة في «حديقة» وليس في «حقل» . ومما يجعل الأمور أسوأ ، أن التعبير يرد ثانية في ظروف محيّرة أيضاً في 17 : 20 ، ليمثّل على ما يبدو كمّية بالغة الصغر .

إن أكبر (أطول) الأشجار هي الصنوبر ، والتي تشتهرحبّتها بالصغر ؛ ولكن كيف تمّ تحريف كلمة πιτυος «بزور» إلى σιναπεως «شجرة الخردل» في مكانين (إلا إذا كانت إحداهما قد تغيرت بالمقارنة مع الأخرى) ؟ فلو كان الأصل πιτυος «بزور» ، لربما كانت عبارة «هي أكبر النباتات» قد أضيفت بعد تحريفها إلى σιναπεως «شجرة الخردل» . ويوجد هنا استعادة للشجرة الخيالية في سفر دانيال 4 : 12 ، 21 ، وخاصة لسفر حزقيال 17 : 23 و 31 : 6 والمزامير 103 : 2 (حيث ترد أيضاً عبارة κατασκηνουν «عشّشت») - وهذه النصوص الثلاثة جميعها تشير إلى «شجر الأرز» .

[13 : 33] إن المعنى مفقود إلا إذا كانت الكمية (الصغيرة) من الخميرة مذكورة صراحة أو ضمناً : وهو قياس لكمية تتطابق مع σατα τπια قد سقط . والكلمة التي تمثّلها ενεκρυψεν «خبّأت» لا بدّ أنها قد أشارت إلى عملية «خلط» (ενεμιξεν) ، استمرت حتى اختمر العجين .

[13 : 34] إن الاستبدال المختصر للجواب في 13 : 11 - 17 للسؤال «من أجل هذا بالأمثال» يجد سابقاً له في العهد القديم أقل جرحاً . فالسطر الأول من النص المقتبس من المزامير 77 : 2 يشبه نص الترجمة السبعينية لفظياً ؛ ولكن في الترجمة السبعينية يأتي السطر الثاني كما يلي : «سألفظ الألغاز من البداية» ، απ' αρχης ، من النصّ العبري التقليدي[1] (المَسُوراتي) للعهد القديم «من العصور القديمة» (מני קדם) .

---

(1) انظر حاشيتنا التي تقدّمت أعلاه في الصحيفة 247 . (إيبش)

[13 : 36 ب] إن كلمة «فسّر» διασαφησον ليست مستخدمة في مكان آخر في العهد الجديد إلا في 18 : 31 ، «قصّ» . وفي مجموعة واحدة من المخطوطات توجد كلمة φρασον «أطْلَعَ» ، التي قد تكون الكلمة الأصلية ؛ ولكن كلمة διασαφησον مستخدمة في الترجمة السبعينية سفر التكوين 40 : 8 عن «تفسير» الأحلام . ومثل «الزارع» (13 : 18 του σπειραντος) كان يجب أن يكون محدّداً بسبب الأمثال الثلاثة الأقل شأناً التي تقطعه .

والتفسير لا يساوي بين الحبة و «الكلمة» ولكن بين الحبّة و الأشخاص المتعدّدين الذين يستمعون : فالزّارع يزرع مهتدين فعّالين .

[13 : 38] لقد تمّ اختيار عبارة «بنو الملكوت» ، وهي عبارة عبرانية تعني أولئك الذين سيدخلون الملكوت ، كنقيض لعبارة «أبناء الشيطان» ، أي أتباعه .

[13 : 41 – 43] إن الإيمان بالأخرويات يرتبط ارتباطاً وثيقاً من ناحية الفكرة واللغة بالتهديد في 7 : 23 (راجع) ولغته . هذا المقطع والمقطع 25 : 41 هما الوحيدان اللذان يظهر فيهما ο διαβολος «إبليس» في الكتاب عدا 4 : 1 – 11 (راجع) . وبغض النظر عن الرسالة إلى العبرانيين 9 : 26 ، فإن تعبير συντελεια του αιωνος «نهاية هذا العالم (ما قبل يوم القيامة)» (قارن 12 : 32 من أجل كلمة αιων) ، لأن كلمة «النهاية» τελος (انظر 10 : 22) فريدة في هذا الكتاب (هنا 24 : 3 و 28 : 20) . وكلمة τα σκανδαλα التي تعني حرفياً «عثرات» هي ما يدفع المهتدين لأن «يرتدّوا» σκανδαλιζεσθαι (انظر 11 : 6) ؛ ولكن من غير المناسب المساواة بين العقبات والأشخاص «فاعلي الإثم» . وترد العبارة في سفر صَفَنيا 1 : 3 ، وهي هناك إدخال لاحق ، يوجد في النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم ولكن لا يوجد في الترجمة السبعينية ، وهكذا فهي ترجع افتراضاً إلى القرن الثالث الميلادي أو ما بعده . والمصطلحات مثل «عثرة» σκανδαλον ، إلخ و ανομια فريدة في هذا الكتاب من بين كتب العهد الجديد ، بينما المرادفات العبرية لها והמכשלות את־הרשעים «عثرات الآثمين»

هي كلمات نشأت «بعد السبي» بشكل رئيسي . وعبارة «أتون النار» (كلمة καμινος لا توجد في العهد الجديد إلا هنا - «التنور» κλιβανος 6 : 30 - عدا في الوحي) هي عبارة عن حشو وهي غريبة .

إن جملة «يضيء الأبرار . . . في ملكوت أبيهم» لا تتوافق مع الصورة في 25 : 34 ، ولا تتطابق مع أي ظاهرة في المثل نفسه . وهي تذكّر بقوّة بالإصحاح 5 : 16 (راجع) .

[13 : 44] الرجل ، الذي يفترض أنه بينما كان يحفر (كعامل أو أجير) في حقل ليس ملكه ، يجد كنزاً مدفوناً . وهكذا فقد حصل عليه (مثل «هذا الأخير» في الكرمة في 20 : 14) مقابل ثمن تافه ، وأيضاً مثل الأميين ، في أرض غيرهم . فيدفنه من جديد εκρυψεν وينفق المبلغ اللازم لشراء الحقل .

[13 : 45] إن كلمة «تاجر» εμτορω مشكوك بها ، حيث أن الشخصية التي تمثل الأمثال في أماكن أخرى هي «رجل» ανθρωπος (أو «امرأة» γυνη ، انظر الآية 33 !) ، التي أدخلتها مجموعة واحدة من المخطوطات هنا . فإذا كان الرجل تاجر لآلئ ، لكان لا داعي لفعله . ولو كان تاجراً لأي شيء غير اللؤلؤ ، لكانت مهنته لا علاقة لها بالموضوع . فالمعنى يقتضي أن يكون هاوٍ لجمع اللؤلؤ يكسب لؤلؤة قيّمة يفضّلها على كل ممتلكاته .

[13 : 47] إن الكلمات σαγηνη «شبكة» و αναβιβαζω «أصعد» و αγγος جامعة» ، لا توجد في العهد الجديد إلا هنا . وكلمة σαπρος «الرديء» (التي تعني حرفياً «فاسد») ، كنقيض لكلمة καλος «جيّد» ، فهي تستخدم لوصف الأشجار (7 : 17) والثمار (12 : 33) .

إن مثل الشبكة والسمكة خارج عن نسق الأمثال السابقة ، التي تشبّه الملكوت بجائزة لا تقدّر بثمن . أما الألفاظ المختصّة πονηρος «الجيّد» و σαπρος «الرديء» فهي تقدّم المجاز : ففي نهاية العالم سيتمّ فرز «الجيد» و «الرديء» والتعامل معه على هذا الأساس . وشيفرة جمع السمك بمعنى جمع

المهتدين إلى المسيحية (قارن 4 : 19) قد زادت عدم المناسبة (مثل «حرق» الأسماك الرديئة) مع التناظر الذي يتعلق بالصيد . وقد قامت الكناية (بشكل صحيح) بنسخ الاستنتاج (13 : 49) من تفسير مثل الزؤان (13 : 40 ، 41) .

[13 : 52] إن تعبير «متعلّم في ملكوت السموات» هو تعبير لا يقابل عبارة «متعلّم لدى يسوع» في 27 : 57 ، وهي إحدى المرتين الأخريين اللتين ترد فيهما كلمة μαθητευειν في الأناجيل - والثانية في 28 : 19 .

[13 : 53] إن الانتقال الرسمي ذاته يستخدم ثانية - أيضاً ، بطبيعة الحال ، بعد المثل - في 19 : 1 .

[13 : 54 - 58] إن الحادثة مبنية على تلك التي تتم روايتها في 12 : 46 - 54 ، كما أن المقصود بها دحضها ، حيث يتضح الاشتقاق بظهور «أخواته» كفكرة متأخرة (مثل «أخته» في 12 : 50) . وقد تم تأكيد أن يسوع هو ابن الله في 12 : 45 وما بعدها بتأكيد أنه ليس له أم أو أقارب سوى تلاميذه . وهذا الجدل يتم دحضه هنا بمواجهة يسوع بأب ، وأم «تدعى» مريم ، وأربعة أخوة تذكر أسماؤهم ، وبعدد غير محدد من الأخوات (اللواتي لا تذكر أسماؤهن) .

وكلمة πατρις «وطنه» التي لا ترد في الأناجيل إلا في هذه القصة ؛ تعني حرفياً ، «مدينة الأب أو بلده» . في 9 : 1 ιδια «مدينته» ؛ ولكن الحدث هناك لا يعتمد على الموقع . أما في أماكن أخرى (7 : 28 ، 22 : 33) حيث «يتعجب» الجموع «من تعاليمه» ؛ فالسبب غير مذكور . فما «علّمه» يسوع «في مجامعهم» (قارن 4 : 23 ، 9 : 35) وثيق الصلة بالموضوع ولكنه غير مذكور - أضاف لوقا (4 : 17) المعلومات المفقودة .

إن العبارتين كليهما «هذه الحكمة» و «تلك القوّات» ليستا ملخّصاً مناسباً لمضمونات تعاليم يسوع : فقد نشأت الجملة كتحشية لعبارة «فمن أين لهذا هذه كلها ؟» الموجودة أدناه .

[13 : 55] إن عبارة «ابن النجار» غير ممكنة ، حيث لا يذكر في أي مكان آخر أن يوسف كان τεκτων («حرفياً» بالحجر أو الخشب أو المعدن) . فأية محاولة لتغيير مكان الحرف τ لتغيير الكلمة إلى τεκοντος ، «ابن الإنسان الذي أنجبه» ، لابد أن تقاوم بوضوح : فكلمة τικτειν تستخدم بشكل عادي للأم ؛ ورغم وجود مثال لها مع الأب في اللغة اليونانية السائدة في القرن الخامس (انظر إسخيلوس : كوفوري [1] ، 690 ؛ سوفوكليس : أوديبوس كولونيوس [2] ، 1108) ، إلا أن الجدل يتطلب كلمة غير غامضة مثل γεννησαντος . وإذا عاملنا الجملة على أنها تعبير عامّي ، «ما هذا ابن النجار» ، فهذا سيتعارض مع تدرّج سياق الكلام . وقد كان لوقا محقّاً في استبدال الكلمة بـ «يوسف» (4 : 22) .

[13 : 57] كلمة «وفي بيته» και εν τη οικια ، لا صلة لها بسياق الكلام ، وقد تكون ناشئة من τη πατριδι αυτου τη οικεια «وطنه» ، قارن τη ιδια πατριδι في إنجيل يوحنا 4 : 44 .

[13 : 58] من الغريب أن عبارة απιστια «عدم الإيمان» لا ترد في أي مكان آخر في إنجيل متى ؛ أما في الأماكن الأخرى فتستخدم كلمة ολιγοπιστια «قلّة الإيمان» (انظر في 6 : 30) .

والاستنتاج ضعيف بشكل لا يمكن قبوله ، فالحادثة قد خدمت الهدف أصلاً . فأهل المكان ربما كانوا قد «انقلبوا ضد» يسوع ، ولكن لم يتم إخبارنا بأنهم فعلوا أي شيء حيال ذلك . وقد عالج لوقا (4 : 28 - 30) هذا النقص بشكل درامي بمحاولة (تمّ إحباطها بمعجزة) لدفع يسوع عن المنحدر . والجملة التي تشبه المثل عن النبي هي وسيلة ملتوية للقول بأن لا نبي يكرم في بلدته (قارن

---

(1) أي مسرحية *Choephori* للمسرحي الدرامي والتراجيدي اليوناني إسخيلوس Aeschylus (525 - 456 ق . م) . (إيبش)

(2) هي مسرحية *Oedipus Coloneus* للمسرحي التراجيدي اليوناني سوفوكليس Sophocles (496 ؟ - 406 ق . م) . (إيبش)

إنجيل يوحنا 4 : 44) ؛ ولكن هل هذا صحيح ، وهل من الحقيقي أن النبي مكرم في كل مكان آخر سوى بلدته ؟ وقد حذف لوقا النفي المزدوج ، ولكن جعل يسوع ينقص من قدر نفسه إلى مرتبة «نبي» . أما مرقس (6 : 6) ، الذي بقي مع متى ، فقد بذل ما بوسعه بأن جعل يسوع «يتعجب» من «عدم إيمان» الناس .

[14 : 1 - 12] إن النص 14 : 1 - 12 ، الذي تمّ إنشاؤه بطريقة غير متقنة وربطه بطريقة مصطنعة في النهاية بالقصة التالية ، يدحض الادّعاء (الذي لا يتناسب مع كون يسوع «ابن الله») بأن يسوع هو يوحنا «قام من بين الأموات» . والادّعاء غير المنسجم بشكل فاضح مع المرات الأخرى التي يظهر فيها يوحنا المعمدان كمعاصر ليسوع ، ينسب هنا إلى هيرود . ولتعزيز ذلك كان من الضروري تفسير (1) كيف تم قتل يوحنا و(2) كيف تحقق هيرود من اختفاء جثّته . والقصة ، التي لا تنسجم مع أي تفسير لاعتقال يوحنا لا بد أنها تقدّمت أصلاً في 4 : 12 ، والتي تمّ استبعادها (2) عن طريق ترك هيروديّا بشكل صريح تمتلك رأس يوحنا (14 : 11) ورواية أن هيرود قد سلّم الجثة للتلاميذ (14 : 12) .

ومما يثبت أن نص هيرود وسالومي قد تم إدخاله ، إعادة ربطه بشكل ناقص مع النص المستمر (14 : 12 «ثم أتوا وأخبروا يسوع») ، و الذي يخلط بين الوقت الحالي والماضي ؛ ولكنه يختلف جوهرياً عن المرّات الأخرى التي يتم فيها إدخال المعمدان . وقد كان هدفهم أن يقدّموا يوحنا على أنه قد أخبر أن يسوع هو الذي يأتي بعده «والذي هو أقوى منه» . وعلى العكس ، فلو كان تأكيد هيرود هنا معقولاً حتى ، بغض النظر عن كونه حقيقي أو لا ، لكان سيعلم أنه قد قتل يوحنا سلفاً قبل أن تبدأ أفعال يسوع العلنية . أما قصة سالومي ، التي رفضها لوقا (9 : 7 - 9) ، فليست ضرورية حتماً لتفسير عبارة εκ των νεκρων «من بين الأموات» - التي لم تكن تحتاج إلا لقول صريح بأن هيرود قد قتل يوحنا في السجن - ولكنها قد قدّمت على ما يبدو تفاصيل موثّقة وأزالت إشكالين بالمصادفة ، حيث فسّرت لماذا لم يقتل هيرود يوحنا عند اعتقاله ولماذا لم يكن قادراً على إثبات اختفاء جثته ، حيث سلّمها لتلاميذ يوحنا .

ويميل النص المقحم إلى إثارة الشك حول الاتصالات التي تمّ وصفها في أماكن أخرى بين يوحنا ويسوع . والمحاولة التحريرية (14 : 12 ، انظر أعلاه) لجعل قتل يوحنا يبدو حدثاً معاصراً قد لا تكون محاولة ناجحة لتخفيف الضرر . أما لوقا (9 : 7 – 9) فقد تجنّب المشكلة : فهيرود قد سمع فقط «أن قوماً كانوا يقولون إن يوحنا قد قام من الأموات ، وقوماً إن إيليا ظهر ، وآخرين إن نبياً من القدماء قام» . وهذه المادة مستقاة من الإصحاح 16 : 14 . ثم أنكر هيرود ذاته أن يكون يسوع هو يوحنا : «يوحنا ، أنا قطعت رأسه – فمن هو هذا ؟ (أي أنه لا يمكن أن يكون يوحنا) – رغم أن لوقا لا يروي قطع الرأس على الإطلاق !

وحيث شعر لوقا أن الأمر لا يمكن أن يترك هناك ، فقد أضاف عبارة «وكان يطلب أن يراه» (9 : 9) ، وكان حريصاً على أن يرتّب مثل هذه المقابلة بعد اعتقال يسوع (23 : 7) .

أما مرقس (6 : 14 – 16) فقد وقع في مأزق . فقد بدأ بالكتابة : «فسمع هيرودُس [1] الملك (وليس الوالي) – لأن اسمه «يسوع» صار مشهوراً – وقال «إن يوحنا المعمدان قام من الأموات ، ولذلك تُعمل به القوّات» . وعند هذه النقطة لاحظ كيف تكيّف لوقا ، فنقل عنه : «قال آخرون إنه إيليا ، وقال آخرون إنه نبي» . ثم غيّر استنتاج لوقا إلى سؤال : « هل قام يوحنا ، الذي انا قطعت رأسه من بين الأموات ؟» وحذف الإشارة التي كانت لا غنى عنها لمزيد من الأسئلة . فيكشف عن اعتماد مرقس على إنجيل لوقا إبقائه على صيغة المفعول به Ιωαννην بشكل غير صحيح نحوياً بعد ον εγω απεκεφαλισα .

وحكاية سالومي ، بغناها الفريد بالتفاصيل الدرامية ، التي تثبّت يوحنا بقوة في التاريخ المدني ، معزولة بشكل ملحوظ . فمهما كانت الظروف المحيطة

---

(1) كسرنا القاعدة هنا ، فقد كنا درجنا على كتابة اسم الملك «هيرود» ، دون اللاحقة اللاتينية us أو اليونانية os ، أما هنا فبما أن النص منقول مباشرة من متن الإنجيل المعرّب فقد تركنا التسمية على حالها : هيرودُس ، رغم كونها ممعنة في الخطأ . علماً أنهم في الأناجيل المترجمة إلى الإنكليزية مثلاً يثبتون الاسم : Herod . (إيبش)

باعتقال يوحنا في 4 : 12 ، فلا مجال في القصة لأي شيء يتعلّق بهيروديّا . وقد جعلت قصة سالومي يوحنا شهيداً لإبطاله لزواج هيرود وهيروديّا بناءً على مبادئه وشرحت كيف تمّ التغلّب على معارضة هيرود لإعدام يوحنا .

[14 : 1] إن عبارة «في ذلك الوقت» هي مجرد عبارة انتقالية (قارن 11 : 25 ، 12 : 1) . أما هيرود «الوالي» (كمقابل لهيرود «الملك» ، 2 : 1) ، والذي لم يذكر قبل ذلك ، فيفترض أنه لا يحتاج إلى تقديم للقارئ . ويدعى أيضاً أنتيپاس ، وكان الابن الأصغر للملك هيرود ، الذي عيّنه أوغستوس بعد موت هيرود سنة 4 قبل الميلاد ، حسب وصية هيرود ليكون حاكماً لذلك الجزء من مملكته - ولهذا فهو وال ، حيث كان حاكماً لجزء - وهذا الجزء كان يضم الجليل وپيريپا [1] (في شرقي نهرِ الأردن) .

[14 : 2] ولكنه لم يكن له أولاد ، وهذه إشكالية لا يمكن إزالتها بأخذ كلمة παιδες بمعنى «رجال الحاشية ، غلمان» ، وهي معان لا تكون ممكنة إلا حيث يملي السياق كلمة : ειπεν «قال» مخاطباً لجمهور . والجزء الثاني من تعجّب هيرود غريب . أما تعبير αι δυναμεις «قوّات» في أماكن أخرى (7 : 22 ، 11 : 20 - 23 ، 13 : 58) فيعني «أعمال خارقة ، معجزات» . فلماذا يتم التعبير عن عبارة «يفعل المعجزات» بعبارة «تُعمل به القوّات» ؟ فقد تكون العبارة مصمّمة لتقديم سبب لتأكيد هيرود و لولاها لكان هذا التأكيد لا داعي له .

وربما قد تكون كلمة δυναμεις «قوّات» جاءت هنا بسبب ورودها في السياق السابق مباشرة (13 : 58) .

[14 : 3] إن لغة القصة غريبة في كثير من التفاصيل . فالكلمة «وضعه» (απεθετο) ، والتي لا توجد في الأناجيل إلا هنا ، غريبة بمعنى «سجنه» ؛

---

(1) پيريپا : باللاتينية Peraea ، مقاطعة تقع إلى الجهة الشمالية الشرقية من البحر الميت ، شرقي نهر الأردن وإلى الشرق من أريحا . كانت تؤلف مع مقاطعة الجليل الولاية الرباعية العائدة لهيرود أنتيپا . (إيبش)

وكذلك «من أجل» (δια) هيروديّا ؛ وكذلك أيضاً كلمة «تكون لك» (εχειν) ، التي لا تحدد فيما إذا كان يسوع قد تحدّث قبل أن يأخذ هيرود هيروديّا أو بعد ذلك ، وهي حادثة مذكورة ضمناً وليس صراحة .

[14 : 6] وعبارة γενεσιοις γενομενοις ليست صحيحة فعلاً بمعنى εν γενεσιοις «مولد» ، كما لا داعي لأن يكون الاحتفال هو حفل عيد ميلاد ، فيمكن أن يكون مثلاً في حفل عرس (γαμηλιοις) .

إن المفتاح لانتقام هيروديّا هو معنى كلمة ηρεσεν «فسرَّت» . فوعد هيرود الذي أقسم عليه هو شكل زائد من الإطراء بعد الرقصة ، ولم يكن بإمكان هيروديّا أن تتنبأ بذلك بحيث تلقّن ابنتها الجواب . فعبارة «فسرَّت هيرود» هي اختصار لطيف التعبير : فهيرود قد أقنعها بأن تعمل ما يريد عن طريق وعدها بأي مكافأة تطلبها بعد ذلك . وبعد أن أدّت دورها في العملية ، كما أشارت عليها أمها ، طلبت الثمن الفظيع .

[14 : 7] إن اللغة غريبة مرة أخرى : فكلمة οθεν «من ثمّ» ، التي لا ترد إلا هنا في الأناجيل بمعنى «لهذا السبب» ، ليست أداة الوصل المطلوبة تماماً ؛ وكلمة ομολογειν بمعنى «وعد» لا توجد إلا هنا في العهد الجديد (قارن 10 : 32) ؛ وكذلك هي الحال بالنسبة لكلمة προβιβαζειν «علّم» و αποκεφαλιζειν «قطع رأسه» (= مرقس 6 : 16 ، 27 ، ولوقا 9 : 9) . وقد كان طلب الفتاة أن يقدّم لها رأس يوحنا في ذلك الوقت والمكان ، وليس أن يقدّم لها «على صحن» . أما الحدّة البالغة لعبارة δος μοι ωδε «أعطني هنا» (قارن φερετε μοι ωδε «ائتوني بها إلى هنا» في 14 : 18 ، وهي ربما تكون النموذج) فيتم إلغاؤها بإضافة عبارة επι πινακι «على طبق» . والجملة التالية ، التي تفسر بصعوبة ، هي جملة ناقصة . فهيرود «الوالي» يصعب أن يدعى الآن «الملك» ، كما أن الالتزام الذي عليه لا يحتاج تفسيراً بالإشارة إلى «القَسَم» والشهود . ولا يمكن تكرار الأمر بإعطاء الرأس للفتاة بالأمر بقطع رأس يوحنا .

وقد كان تقديم رأس يوحنا سيحدث لوحده دون الجملة . وتأثيرها الأساسي على القصة هو أن تقدّم ، تضميناً لاعتراض هيرود على ارتكاب هذه الفعلة ، والذي ما كان ليوجد لولاها . ولقد تم تخريب رهافة الصورة البيانية للنص الأصلي بالتحريفات ، التي وجدها مرقس (6 : 27) مسبقاً .

إن النص 14 : 1 وما يليه ، هو النص الأول الذي نصادفه منذ الإصحاح 2 الذي يتضمن إشارات إلى الشخصيات التي يدّعي أنها شخصيات تاريخية ؛ ولكن لا يوجد تطابق بين مضمونات النص ومعلوماتنا الأخرى حول أولئك الأشخاص . وتلك المعلومات الأخرى مستقاة بشكل يكاد يكون حصرياً من يوسيفوس .

فحسب ما جاء في يوسيفوس (تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 109) لم تكن هيروديّا سابقاً متزوجة من «فيليب»[1] (فيلبُّس) ، ولكن من أخي الوالي هيرود غير الشقيق ، وابنة هيروديّا من زواجها السابق ، سالومي ، التي يظهر هنا أنها لا تزال فتاة ، كانت متزوجة في تاريخ غير محدد من فيليب (تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 18 : 137) . كما أن اعتقال المعمدان وإعدامه في تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 18 : 117 - وهو نص يبدو أنه قد تم إدخاله في سياقه الكلامي- لا يحمل أي شبه بالسبب المذكور هنا . فيوسيفوس يفسّر قرار هيرود بالتخلص من يوحنا كما نوى لكي يحبط ثورة قوية بسبب شعبية يوحنا .

[14 : 13] بينما تصل القصة إلى التصريح الحاسم بهوية يسوع (16 : 16 ، 17) والذروة في أورشليم ، لا يزال من الواجب إيجاد مجال لحادثتي عبور البحيرة والمشي على الماء الأصليتين (14-36 : 24) ولقصتي الإطعام المتكررتين (14 - 21 : 14 = 15 : 32 - 38) . فهذه القصص يتم إدخالها الآن ، وقد تم

---

(1) يحذف الاسم هنا ، ربما لهذا السبب ، في مجموعة من المخطوطات : ووجوده في بعض المخطوطات في إنجيل لوقا 3 : 19 قد يكون بسبب تحوير النص الموجود هنا . وفي نفس المجموعة من المخطوطات تكون الراقصة هي ابنة هيرود ، واسمها هيروديّا أيضاً .

ربطها بشكل غير متين بواسطة صيغة الانتقال ذاتها ، أي 14 : 13 ανεχωπησεν μεταβας 29 : 15 ؛ εξελθων εκεειθεν ανεχωρησεν 12 : 15 ؛ εκειθεν . εκειθεν

إن يسوع لا يصدر أية ردة فعل على أنباء موت يوحنا ودفنه . وبدلاً من ذلك يوجد نص انتقالي تعود الإحراجات التي فيه إلى أنه يمهّد الطريق للإدخالات التالية ، أي حادثتي الإطعام المتكررتين (14-21 : 14) والقصتين الأصليتين لعبور البحيرة والمشي على الماء (14-36 : 24 ، انظر أعلاه في 8 : 18) . وكلمة «سفينة» هي كلمة خرقاء ومن الواضح أنها ظاهرة زائدة عن الحاجة تخلق صورة مضحكة لإبحار يسوع بعيداً ليعتزل و «الجموع» يجتازون خلفه عبر الشاطئ كمركبة على امتداد خط قطر السفينة . ولكن النتيجة ، كانت إضافة (1) «الـ» سفينة (وضمناً البحيرة) ، (2) إنفصال التلاميذ عن يسوع ، والذي كان ضرورياً لحادثة عبور البحيرة ، (3) الجموع الذين كان وجودهم ضروري من أجل الإطعام .

[14 : 14] لقد كان الشفاء غير المعلن للجموع بسبب 15 : 29 – 31 ، حيث يسبق شفاء الجموع إطعامهم .

[14 : 15] إن حادثتي الإطعام المتكررتين (14 : 14 – 21 = 15 : 32 – 38) تشبه إحداهما الأخرى إلى حدّ كبير إلى درجة تستبعد إمكانية أن تكونا روايتين لحادثتين منفصلتين قد وقعتا بالفعل : وقد تمّ تأليف إحداهما بناءً على الأخرى ، بهدف استبدالها وليس وضعها معها . وقد نقل مرقس (6 : 31 – 44 ، 8 : 1 – 9) كلا قصتي الإطعام ؛ أما لوقا (9 : 12 – 17) ، الذي كان أكثر وعياً للأسلوب الأدبي ، فقد اقتصر على الأولى . ولا بد أن يكون الاختلاف الرئيسي بين الخيارين ، وهو اختلاف عددي ، مقصوداً وذا أهمية .

إن التناظر بين قصتي الإطعام وبين «العشاء الأخير» (26 : 26) يوحي بأن القصة هي مجاز للعشاء الأخير – وهو طقس ديني يقوم فيه الكاهن بمباركة الخبز

وتقسيمه ، ويوزعه المساعدون ، ويأخذه العابدين الذين يجلسون وكأنما إلى طاولة ، وربما ينفصل الرجال عن النساء بالنظر إلى التعبير «. . . رجل ، ما عدا النساء والأولاد» ، والذي يوجد في كلا الخيارين ولكنه غير منطقي ، بحيث أنه يبطل العدد الكلي للأشخاص الذين يروى أنهم قد أكلوا .

إن الظاهرة الملفتة للنظر في القصة ، وهي موجودة في الروايتين كليهما ، هي التركيز على الخبز الذي فضل والذي يتم تحديده في الحالتين كليهما - وهذه ليست إشارة طبيعيةً لعدد الناس الذين أكلوا . ويبدو أن المعنى هو أن الخبز الذي يبارك ويقسم قد يحفظ أو يجب أن يحفظ . فالخياران كلاهما يقبل واجب الاحتفاظ بالباقي - و «المحافظة» هي لفظ طقسي لاحق . وقد كانت رمزية عدد القفف لازمة لأن الفائض كان لا بد أن يعتبر شيئاً حاسماً وتغييره لابد أنه كان مقصوداً وجدلياً- خاصة إبدال عدد الكنائس السبعة في آسيا (رؤيا يوحنا 1 : 11) بعدد أسباط إسرائيل الاثني عشر . وقد كان هذا مساعداً على التغيير لو تم تغيير عدد الأرغفة (من سبعة إلى خمسة - فقد بدأوا بسبعة أرغفة وانتهوا بنفس العدد من صناديق الكسرات !) وعدد أولئك الذين تمّ إطعامهم أيضاً (من 4000 إلى 5000) .

وعلى هذا الافتراض ، قد يكون الإطعام الأصلي هو رواية «السبعة» حسب العرف الأممي ، وقد بنيت عليها رواية «الإثني عشر» حسب العرف اليهودي . وهذا ينسجم مع قول يسوع في رواية «السبعة» (15 : 32) ، ربما بطريقة التلميح المجازي للأيام «الثلاثة» بين الصلب والقيامة ، «الجمع لأن الآن لهم ثلاثة أيام يمكثون معي وليس لهم ما يأكلون ؛ ولست أريد أن أصرفهم صائمين ؛ لئلا يخوّروا في الطريق» . ومثل هذا التأكيد المروّع وغير المناسب وغير الجاهز نادراً ما يمكن أن يوضع بدلاً عن شيء ، ولكن من الممكن جداً استبداله بالتحريض العقلاني الأخرق في رواية «الاثنى عشر» ، حيث يطلب التلاميذ من يسوع أن يصرف الجموع إلى القرى والضياع ليشتروا طعاماً ويجيبهم ، «لا حاجة (χρειαν εχειν ، قارن 3 : 14) لهم أن يمضوا ؛ أعطوهم أنتم ليأكلوا» . وهذا

ينقل الاعتقاد بأن عبارة η ωρα παρηλθεν «الوقت قد مضى» تعني «أن وقت العشاء قد فات» : وهذا ما لم يقبله مرقس 6 : 35 (ηδη ωρα πολλη الوقت مضى) ولا لوقا 9 : 12 (η ημερα ηρξατο κλινειν) . فلماذا يتوجب على أولئك الذين عادوا إلى قراهم أن يشتروا (αγορασωσιν) الطعام (βρωματα) ؟ أما لوقا ، الذي استبدل العبارة بعبارة «يجدوا طعاماً» ، قد نقل الشراء إلى الاحتجاج الساخر للتلاميذ ، «إلا أن نذهب ونبتاع طعاماً لهذا الشعب كله !» (αγορασωμεν βρωματα) .

وربما لا يكون من قبيل المصادفة أيضاً أن رواية «السبعة» يستخدم لفظ ευχαριστειν «بارك» - قارن 26 : 27 - (بدلاً عن ευλογειν «شَكَر») وتصف هذا الرواية «سلوك من يقوم بالقدّاس» - «رفع عينيه نحو السماء» . وحتى كلمة κοφινος «صندوق» في رواية «الاثنى عشر» بدلاً عن σπυρις «قفّة» يمكن أن تكشف عن تلميح طقسي : فكلمة *cophinus* «كوفينوس» (صندوق) قد ذكرها جوڤينال (في روما حوالي عام 100 للميلاد) 3 : 14 و 6 : 542 كأداة دينية لليهود . ومفردات رواية «السبعة» يمكن اختيارها أكثر في حالتين على الأقل : استخدام كلمة αναπιπτειν (بدلاً عن ανακλινεσθαι) ، والكلمة المحددة للجلوس للأكل («يتّكئوا») ، و παραγγελλειν (بدلاً عن κελευειν) «أمر» . وبينما في رواية «الإثنى عشر» توجد كلمة χορτος «عشب» بدلاً من γη «أرض» للجلوس عليها ، فقد يكون هناك إشارة ، تبعها يوحنا 6 : 10 ، لتؤدي تلميحاً إلى مزامير داود 23 : 2 ، «مراع خُضر» .

[14 : 17] إن السمك ، الذي يميّز كلا الروايتين ، هو شيء مزعج وغير مناسب - فمن يمكن أن يفكّر بتقسيم السمك وتوزيعه ؟ ولهذا فلا بد أنه كان لا غنى عنه مجازياً ، بما أن هذا مجاز للعشاء الرباني ، حيث يعطي الحدس بأن تطبيق فرض رمز السمكة ΙΧΘΥΣ على الجموع كرمز للمسيح وهو موجود سابقاً (قارن 7 : 10) .

[14 : 22 – 33] إن الحادثة الأصلية للمشي على الماء ، قد تم نقلها من 8 : 16 (راجع) . ومقدّمتها هنا ضعيفة لأن الإطعام قد تمّ تقديمه (14 : 15) كبديل لـ «صرف الجموع» . وربما يوجد إلماح لصيغة الانصراف في نهاية العشاء الرباني .

[14 : 23] إن صعود الجبل للصلاة هو وسيلة لإعطاء الوقت لوصول قارب التلاميذ إلى مسافة كافية من الشاطئ . وقد كان يجب الاستغناء عن οψιας γενομενης «لما صار المساء» ، المأخوذة من 8 : 16 .

[14 : 34 – 36] هذا ترحيب تم وضعه بدلاً عن رفض يسوع في 8 : 34 (راجع) .

[15 : 1] إن الحوار الذي يلي الآن كان يجب أن يأتي مباشرة بعد خيار الإطعام (14 : 15 – 21) ، لو لم يدخل نص عبور البحيرة بينهما .

فجأة ، ودون مناسبة واضحة ، يقوم «الفريسيون والصدّوقيون» برحلة من أورشليم ليشتكوا على التلاميذ بأنهم لا يقومون بالوضوء قبل أكل «الخبز» . وحتى الآن كان «الفريسيون» دائماً متواجدين إجبارياً في كل مكان وجد فيه يسوع (قارن 9 : 10) . وقد شعر مرقس بالإشكالية ، فجعل «الكهنة» فقط يأتون من أورشليم ؛ ولكن هذا لم يفد حيث أن «الكهنة» أيضاً كانوا حتى الآن في أماكن قريبة ، عادة بترتيب معاكس «الكهنة والفريسيين» (5 : 20 ، 12 : 38 ، 23 : 13 وما بعدها) . وكما في 9 : 11 (التي تم تقديمها بشكل مماثل من الكلمات) ، كانت الإشارة إلى الإطعام ، أو العشاء الرباني ، الذي تمت روايته للتو : فقد وزّع التلاميذ «الخبز» (αρτος) للجموع على ما يبدو دون وضوء سابق . والحزب المعارض ، الذي تمّ تعريفه على أنهم يهود لأن أصلهم «من أورشليم» ، هو على خلاف طقسي .

وعندما أجاب يسوع أخيراً على الاعتراض ، في 15 : 11 وما بعدها ، كان الجواب هو أن الناس لا ينجسوا بما يدخل أفواههم ولكن بما «في قلوبهم» وما يخرج بالأقوال والأفعال . وقد تم توسيع الرد بوقاحة إلى الإنكار الشامل المقابل

للشريعة اليهودية في الطعام ، وهو إنكار مرير جداً وتأكيدي بحيث يظهر أن القضية كانت لها أكثر من أهمية ثانوية ، وكأن محاولة فرض قواعد الطعام اليهودية تهدد بنقض بعثة الكنيسة الأمميّة : فوحدة الكنيسة ونجاتها ستتعرّض للخطر من قبل أولئك الذين يؤكّدون (على أي أساس كان) أن العشاء الرباني للمسيحيين كان «نجساً» . ويتم نشر التعاليم التي يعطيها يسوع بشكل صريح لـ «الجموع» (15 : 10) ؛ وهذا يترافق بتأكيد حاد بشكل استثنائي على المعتقد الواحد (15 : 13) و اتّهام مرير للخصوم ؛ وينتهي بإعادة لفظية قاسية جداً تقدّم لبطرس (16 ، 15 : 15) .

وفي كل هذا تمّ تجسيد (15 : 3 - 9) هجوم مضادّ ، بشكل غير منطقي ولا صلة له بالموضوع ، عن طريق الردّ بأن «التقاليد» التي يلجأ إليها الخصوم (في سياق مختلف إلى حد ما) ليست إلا وسيلة مخادعة للتخلّص من شريعة موسى الصارمة . وقد تم تعبيد الطريق لهذا الهجوم المضاد بإشارة «الفريسيين والصدّوقيين» إلى «التقاليد» ، ويتم توجيهه بتمثيل يسوع على أنه التفت عنهم إلى «الجموع» .

وقد تم توسيع الفرضية (انظر أعلاه في 8 : 3) بأن «يسوع يطهّر» بجرأة لتصبح رفضاً للاعتراف بنظافة الغذاء : فـ «جسد المسيح» الذي منحت الكنيسة الأمميّة أسراره لم يكن يعلم أي شيء عن نظافة الغذاء . والحقيقة أن النجاسة هي في ما يخرج من «قلوب» (15 : 19) الخصوم اللاهوتيين الذين «يجدّفون» على هوية المسيح : حيث أن «أفكارهم» (διαλογισμοι) «الشريرة» (πονηροι) (أنظر 9 : 4) والتجديف βλασφημιαι (انظر 12 : 31) هي كلمات الاتهام الأساسية .

[15 : 2] وقد أثبتت «التقاليد» التي لجأوا إليها بأنها يصعب تعريفها . فالشريعة (سفر الخروج 30 : 20) ، هي التي أمرت بالوضوء قبل التضحية وليس «التقاليد» ؛ ولكن على أي حال فلا يمكن أن يكون «الفريسيون» قد جادلوا بأن

العجل قد كان تضحية . والتقاليد ، التي تم الهجوم عليها في 15 : 3 ، التي تتعلق بالوصية الخامسة من الوصايا العشر ، كانت غامضة ومجهولة لولا ذلك . فما من شك بأن كلمة δωρον ، يمكن أن تعني قربان (لله) ، كما في 5 : 24 ؛ ولكن عبارة ο εαν ωφεληθης لا يمكن أن تعني «أي فائدة يمكن أن تمنح لكم» ، كما لا يمكن لعبارة ου μη τιμησει «لا يكرم» أن تعني «لن يكون مُجبراً على أن يكرم» . فالتعامل مع كلمة «يكرم» على أنها مادية فقط يثير الدهشة .

[15 : 7] إن النص المقتبس من سفر إشعيا (إشعيا 29 : 31) أقرب لما جاء في الترجمة السبعينية للعهد القديم (رغم أنه ليس مطابقاً) منه إلى النص العبري للعهد القديم . والكلمات الختامية فقط ذات صلة ؛ ولكن الإلماح إلى «القلب» في الجملة الثانية ربما يكون قد أوصى بتضمينها .

[15 : 10] إن الأمر «اسمعوا» هو أمر منطقي ؛ لكن الأمر «افهموا» غير منطقي . ويبدو أن الكلمات قد تم اختيارها كغطاء للجواب التأنيبي لبطرس أدناه ، ويستخدم كلمة συνιεναι كما في 13 : 13 .

[15 : 12] إن اختيار لفظ σκανδαλιζεσθαι «نفروا ، ارتدّوا» (انظر في 11 : 6) ، الذي يثبت أن «الفريسيين» أتباع معارضين ، كان مقصوداً . فالتلاميذ يجادلون أن الإصرار على ذلك سيقسم الكنيسة . ولا يبالي يسوع بهذا : فالتشريع المعارض سينتهي على أي حال ، والنتيجة كانت إغواء الآخرين بالهلاك . فهو يقبل تبعات الانقسام عن التهويديين : αφετε αυτους «اتركوهم» . والترتيب ذاته لعبارة «قادة عميان» مع عبارة υποκριται «مراؤون» (= فريسيون) يوجد في 23 : 16 ، 24 (وكلمة οδηγος لا توجد في الأناجيل إلا في هذين المقطعين) .

[15 : 15] يكرّر بطرس الصياغة من 13 : 36 (حيث تحوي زمرة من المخطوطات كلمة φρασον كما هي هنا بمعنى διασαφησον ، وهو الورود الوحيد الآخر لكلمة φραζω في العهد الجديد) ، رغم أن التشبيه الذي يتم تفسيره

هنا ليس «مثلاً» . وكلمة ακμην «حتى الآن» ، لا توجد في اللغة اليونانية الإنجيلية إلا هنا ؛ فقد وضع مرقس 7 : 18 عبارة ουτως. ασυνετος «هكذا غير فاهمين» كبديل هنا فقط في الأناجيل (= مرقس 7 : 18) .

[15 : 18 ، 19] إن مجرد التساؤل عن هوية ابن الرّب وسلطته هو علامة لـ «قلب» (καρδια) «شرير» (πονηρος) . والفكرة واللفظ والمرارة لها صلة وثيقة بما في 12 : 30 وما يليها وبما في 9 : 2 ، 3 . فإذا كانت «الأفكار الشريرة» تخرج «من القلب» تصدر نجاسة ، فمن الغريب أن تكون الأفعال الشريرة متضمّنة في القائمة ، ألا وهي القتل والزّنا (تتكرر بكلمة πορνειαι «فُسُوق») والسرقة وأيضاً شهادة الزور (قارن 19 : 18) . وإن لم يكن هناك تحريف القصد منه وضع الوصايا العشر كلها أولا شيء ، فقد يكون المقصود من التضمين أن «تجديف» (12 : 31) الحزب المعارض يجعلهم في مستوى القتلة إلخ . ويصعب أن يكون التصريح الملخص الختامي للحوار أصلياً .

[15 : 21 - 28] ترتكز الحادثة التالية على شفاء ابن القائد (8 : 6 وما يليها) ، والتي تم تحويلها بهدف التنويع إلى شفاء ابنة المرأة . فالبداية والنهاية متشابهتان إلى حد كبير :

«غلامي مطروح في البيت مفلوجاً متعذباً جداً» .	«ابنتي مجنونة جداً» .
	«يا امرأة ، عظيم إيمانك ؛
«اذهب : وكما آمنت ليكن لك» . فبرأ غلامه في تلك الساعة .	ليكن لك كما تريدين» . فشفيت ابنتها من تلك الساعة .

إن الكلمة الغريبة : مجنونة «جداً» (15 : 22 κακως δαιμονιζεται ، قارن «متعذباً جداً» ، βασανιζομενος δεινως في 8 : 6) والتأكيد على المصادفة في الوقت ، والتي هي أقل صلة بشفاء الابنة ، تكشف عن جهة الاشتقاق .

ويؤخذ يسوع إلى «صور وصيدا» فقط من أجل حادثة «المرأة الكنعانية» . فهي لم «تغادر المنطقة» بل «خرجت (من بيتها)» هناك . والمرأة الكنعانية ، شأنها شأن القائد (8 : 8) والرجل الأعمى (9 : 27 وما بعدها) ، تلحّ وتكسب جدالها . وقد طالب الأفراد الأمميون في الكنيسة المسيحية في سورية بالالتزام بالعشاء الرباني وضمنوه ، على حساب إعلان مكانتهم الدنيا (κυναρια) . وقد تم استنباط الحادثة بحيث يقرّ يسوع القرار ويؤكده . أما نداء المرأة ليسوع على أنه «ابن داود» فهو ذو مغزى .

ولو لم تكن «أرملة نايين» (لوقا 7 : 11 – 15) بديلاً لها ، لتجاهل لوقا النص كله . أما مرقس (7 : 24 – 30) فقد أخذ يسوع إلى صور فعلاً وجعل المرأة «أُممية وفي جنسها فينيقية سورية» ؛ وغيّر الحديث عن الكلاب : «دعي البنين أولاً يشبعون . . . الكلاب تأكل من فُتات البنين» .

إن كلمة «النواحي» τα μερη (حرفياً «التخوم») ، هنا مع المدن ، كما في 16 : 13 (قيصرية Caesarea) – قارن 2 : 22 τα μερη της Γαλιλαιας «إلى نواحي الجليل» – تستعمل كوسيلة لخفض مستوى الدقة .

[15 : 22] إن كلمة «كنعانية» بالحرف χ (Χαναναια) لا توجد في العهد الجديد إلاّ هنا (لأن الكلمة تكتب بشكل مختلف بالحرف κ (Καναναιος) كنعت لسمعان التلميذ ، انظر في 10 : 4) . أما في العهد القديم ، فاسم كنعان بالعبرية כנען الذي يكتب دوماً بحرف χ في الترجمة السبعينية ، يعني بشكل عام جميع منطقة غرب الأردن التي حاصرها الإسرائيليون ، ولكن في هذه الفقرة يبدو أنه يعني القطاع الساحلي الذي يضم صور و صيدا .

[15 : 25] إن كلمة «أعنّي» βοηθειν ، في توسل المرأة الثاني ، لا ترد في أي مكان آخر من انجيل متّى .

[15 : 26] من الممكن أن كلمتي «يؤخذ و يطرح» الزائدتين تخفيان التحريف بسبب القراءات الشائعة المختلفة لكلمتي βαλειν «يطرح» و λαβειν

«يأخذ» . ومن ناحية أخرى ، قد يكون المقصود بكلمة λαβειν إلماحاً طقسياً («يأخذ» الخبز ، قارن 26 : 26) .

[15 : 27] يجب أن يكون معنى كلمة ναι «نعم» هو «بل هو حسن . . .» .

[15 : 29 – 39] لقد كان تأليف الإطار لإدخال رواية قصة الإطعام الثانية (15 : 32 – 38) متأثراً بقوة بقصة عبور البحيرة التي جاءت بعد الرواية الأولى (14 : 15 – 21) فهو يسهب في وصف «مرضى» (αρρωστοι) 14 : 14 ويعيد استخدام «الجبل» الذي جاء في 14 : 23 ، والذي كان له داع هناك (فيمكن ليسوع أن يرى السفينة والتلاميذ عن بعد) ولكن ليس له داع هنا ، وفي النهاية يأخذ «السفينة» بعين الاعتبار (15 : 39) ، التي تنقل يسوع إلى مكان لا يهم ذكر اسمه ، رغم أنه لا شيء يحدث هناك .

[15 : 31] من الممكن أن كلمة βλεποντα ينبغي قراءتها بدلاً عن τον οχλον ، بحيث تتوافق مع βλεποντας .

[16 : 1] إن الفاصل بين التعريف المحدد بهوية يسوع من قبل بطرس (16 : 16 ، 17) وبداية قصة أورشليم مشغول بموضوعين .

الموضوع الأول (16 : 1 – 4) هو تكرار متطابق لفظياً مع طلب «المعجزة» في 12 : 38 ، 39 ، بحيث يطلبها هنا «الفريسيون والصدّوقيون» ، ربما من أجل التنوع ، بدلاً عن «بعض الكتبة والفريسيين» .

ويتطلب رفضه سبباً ، كذلك الذي يتم تقديمه في 12 : 41 ، 42 بالإشارة إلى أهل نينوى وملكة سبأ . وتلك الإشارات محذوفة هنا ، بحيث يبقى رفض يسوع الحاد (16 : 4) دون تفسير ، وهذا دون شك قد كان الحافز على التحريف الذي يناقض القدرة على قراءة علامات الطقس بعدم القدرة على قراءة علامات الأزمنة . فالتحريف ، الذي يرد في زمرة واحدة فقط من المخطوطات ، يكشف عنه عدم صلته بالموضوع : فالقضية ، التي سيتم تقريرها بالإيمان دون عبارة

σημεια ، لم تكن ما سيحدث بعد ذلك ولكن القضية هي الهوية الحقيقية ليسوع . وحيث أن مرقس (8 : 11) لم يعد وضعها ، فلا بد أنها كانت سابقة له لأن لوقا قد قرأها ، وقد كيّفها بحيث تصبح سحابة في الغرب تنبّئ بالمطر وريح جنوبية تنبّئ بأن الجو سيكون حاراً (12 : 54 - 56) .

يبدو أن نسخة تضم صياغة أخرى ، حذفت ببساطة أهل نينوى وملكة سبأ ، لم يتم اعتبارها بأنها تضم انتساخاً مؤهلاً بحد ذاته لإعادة الإدخال . ويتصف تأليف النص الدخيل (قارن 4 : 23) بلغة طنّانة : στυγναζων «بعبوسة» ؛ «وجه السماء» ؛ γιγνωσκειν διακρινειν «تعرفون كيف أن تميزوا» .

إن هذه الفقرة والفقرة التي تليها (16 : 6 ، 11) هما المرتان الوحيدتان لظهور الصدّوقيين في الكتاب ، باستثناء 3 : 7 (في قصة المعمدان) و 22 : 23 (حيث يدّعى أن إنكارهم للقيامة هي النقطة الأساسية في الحادثة) . ولا يتم ذكرهم في إنجيل مرقس إلا في سياق القيامة (12 : 18) ، وفي ما عدا ذلك السياق ، لا يتم ذكرهم أبداً في إنجيل يوحنا ، مما يوحي بأن غيابهم في النقاط المقابلة في إنجيل مرقس (8 : 15 و 8 : 21 ، حيث يتم استبدالهم بـ «هيرود») كان مقصوداً .

[16 : 5] أما الموضوع الثاني (16 : 5 - 12) فهو يلي 15 : 30 مباشرة . فعندما قام التلاميذ بالعبور ، نسوا أن يأخذوا الأرغفة ، وعندما كانوا يقولون لبعضهم ، «إننا لم نأخذ خبزاً» ، يسمع يسوع ويقول ، «لماذا تفكرون في أنفسكم ياقليلي الإيمان أنكم لم تأخذوا خبزاً ؟» فهل فهموا حقاً أهمية معجزتي الإطعام والخبز الفائض الذي جمعوه ؟

وقد يكون كل هذا مجرد جزاف لولا 16 : 6 : «فقال لهم يسوع : تحرّزوا من خمير الفريسيين والصدّوقيين» ، والاستنتاج (16 : 11) : «كيف لا تفهمون أني ليس عن الخبز قلت لكم أن تتحرّزوا من خمير الفريسيين والصدّوقيين ؟ حينئذ فهموا أنه لم يقل أن يتحرّزوا من خمير الخبز بل من تعليم الفريسيين والصدّوقيين» .

إن التعليق المنطقي على معنى معجزة الإطعام قد تم تحطيمه بإقحام الإشارة إلى الخميرة وإلى الفريسيين والصدّوقيين ، مما نتج عنه استنتاج ضعيف وسقيم . ويمكن ربط هذا الإقحام بخلاف حول استخدام الخبز الذي لا خميرة فيه للعشاء الرباني (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 5 : 7) . أما لوقا فقد تجاهل الموضوع ولكنه أظهر معرفته به في مكان آخر (12 : 1) ، بينما لاحظ مرقس ، الذي أعاد صياغة الحادثة ووسّعها ، أن إطعام الجموع كان بإكثار الخبز وليس بخلقه وبالتالي سمح للتلاميذ الغافلين بأن يكون معهم رغيفاً واحداً فقط في السفينة (8 : 14) .

[16 : 13] لقد كانت قيصرية فيليبّي هي إعادة تأسيس لبانياس [1] ، عن طريق ينابيع الأردن (يوسيفوس : تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 28 ؛ حروب اليهود *Jewish Wars* ، 1 : 168) . وقد كان سكانها خليطاً من اليهود والسوريين (يوسيفوس : سيرة حياته الذاتية ، 52 : 74) . واختيار هذا المكان الحقيقي ، الذي لا يذكر في أي مكان آخر في العهد الجديد ، لموقع إعلان يسوع عن هويته الحقيقية لا بد أنه قد كان له أهمية مشفرة ، ومفتاحها مفقود ؛ ولكن قيصرية فيليبّي كانت المكان الوحيد في شمال فلسطين الذي يحوي لقب قيصر في اسمه .

إن عبارة «إلى نواحي» εις τα μερη ، تثير الدهشة عند اتصالها بمكان مفرد . وهي مستخدمة في 2 : 22 عن الجليل وفي 15 : 21 عن صور و صيدا . وفي إنجيل مرقس 8 : 10 توجد عبارة εις τα μερη Δαλμανουθα في مكان عبارة εις τα ορια Μαγαδαν في 15 : 39 . وقد كان مرقس (8 : 27) متحيراً جداً بالتعبير بحيث جعل يسوع وتلاميذه «يذهبون إلى قرى قيصرية فيلبّس» .

---

(1) بانياس قرية في الجولان تتبع ناحية مسعدة ، محافظة القنيطرة ، شمال شرق سهل الحولة . يرد اسمها في المصادر القديمة باللاتينية : Paneas ، ثم دُعيت في عهد الرّومان بقيصرية فيليبي Caesarea Philippi نسبة إلى الحاكم فيليب ابن هيرود الأكبر (توفي 34 م) ، الذي أسّسها . وفي الأناجيل المعرّبة يرد الاسم بصيغته اليونانية : قيصرية فيلبّس . (إيبش)

والحوار يحدث «في الطريق» أما لوقا (9 : 18) ، من جهة أخرى ، فهو يستبدل الموقع ببساطة بوصف يسوع على أنه «يصلّي على انفراد» .

إن استخدام كلمة «الناس» οι ανθρωποι ، في سؤال يسوع الأول يتنبأ بتناقض بين فرضية «الناس» والجواب الذي يوحي به الله والذي سيأتي لا حقاً .

إن عبارة «ابن الإنسان» (انظر في 8 : 20) يتم إثباتها بتكرار السؤال ذاته (15 : 16) ،

[16 : 14] «من تقولون إني أنا» لتكون مجرد إطناب لـ «أنا» خال من تضمين المسيح ، وإلا لاحتوى سؤال «يسوع» على جوابه عليه . (لترى) تعرّيفه بأنه يوحنا المعمدان (وقد قام من بين الأموات طبعاً) انظر في 14 : 1 ؛ ولترى تعريفه على أنه إيليا انظر في 17 : 10 - 13 . أما عبارة «إرميا أو واحد من الأنبياء» فهي تطرح إشكاليات : فلماذا يكون إرميا ، وكيف تعني كلمة «واحد» «أحداً آخر» ؟ وقد استبدلها لوقا 9 : 19 (= 9 : 8) بعبارة «نبياً من القدماء» . ولا يرد ذكر إرميا (المنقول في 2 : 17 و 27 : 9) في أي مكان آخر في العهد الجديد . فهل كان الأصل η ενα των ιε αλλων προφητων «واحد من الأنبياء (الخمسة عشر) الآخرين» والعدد ιε مأخوذ كاختصار لـ Ἰερεμιαν «إرميا» ؟ ولكن إرميا يظهر في في سفر المكابيين الثاني (القرن الأول قبل الميلاد) ، ويتم ذكره في 2 : 1 - 12 ويشاهد في رؤيا في 15 : 14 وهو يقدّم سيفاً مقدّساً .

لقد تم تأليف السؤال والجواب اللذين يأتيان في البدايةلإعطاء دافع للتبادل التالي بين يسوع وبطرس وتعزيز هذا الدافع . ولكن الجواب الذي ينسب للتلاميذ لا يمكن أن يقدّمه إلا شخص ظهر «من مكان مجهول» . ومن النادر التوفيق بينه وبين ما جاء مثلاً في 13 : 53 - 58 ، رغم أنه يتناسب طبعاً مع تأكيد هيرود في 14 : 1 .

[16 : 16] إنّ عبارة «أنت هو المسيح» تفترض توقعاً عاماً قد تم إيجاده سلفاً بأن شخصاً ، يدعى ο χριστος ودون أي ميزات أخرى ، سوف «يأتي» ، كما

تفترض أسئلة الملك هيرود (2 : 4) ورئيس الكهنة (26 : 63) ويسوع للفريسيين (22 : 42) وكما تفترض التحذيرات من المُسَحَاء الكَذَبَة (24 : 5 ، 23 ، 24) .

وباستثناء 11 : 2 (راجع) والاستهزاء بيسوع عند الصَّلب (26 : 68) ، لا يُشار إلى يسوع على أنه «المسيح» إلاّ في المقدمة (1 : 1 ، 18 راجع) وكذلك بأنه «يدعى المسيح» في 27 : 22 (23 : 10 هي عبارة عن تحريف واضح) . إنها ترجمة لكلمة משיח «المسيح ، الممسوح بالزيت ، المكرّس» التي تستخدم ، بشكل مماثل دون تفسير في سفر دانيال 9 : 26 ، والتي أعطاها يوحنا (1 : 41) صيغة عبرية Μεσσιας [1] (انظر أدناه حول تسمية كيفاس [2] Kephas) . والمقابلة «ابن الله الحي» ، هنا وفي سؤال رئيس الكهنة (26 : 63) ، ليست إلاّ ما هو متضمن في إشارة يسوع إلى «أبي» كمقابل لـ «أبوكم في السماء» ، وقد تم استعمالها في 14 : 33 . وعبارة «الله الحي» بالعبرية אל־חי ، الشائعة في العهد القديم تعني الله الحقيقي الموجود ، قارن سفر هوشع 2 : 1 ، حيث ينادى شعب اسرائيل ، كشعب الله ، «أبناء الله الحي» .

[16 : 17] «طوبى» كما في 5 : 3 وما يليها – أي «مرحى لك» . وكلمة «يُعلَن» ، كما في 11 : 25 ، التي يفسرها هذا النص تصرّح بأن الله الآب هو الذي اختار بطرس كقناة لهذا الاتصال ولا أحد سواه . وعبارة «لحم ودم» هي بيان لغوي يُقصد به البشر ، وقد تم استخدامها ثانية في رسالة بولس إلى أهل غلاطية 1 : 16 (في تلميح مقصود لهذا النص؟) ، «دم ولحم» في رسالة بولس إلى أهل

---

(1) هذه اللفظة تُنطق باليونانية : «مسِّياس» ، وسبقت الإشارة أعلاه أن أصلها في العبرية «مشِّيح» ، وفي العربية تُرجمت اللفظة : «المسيح» ، وفي الإنكليزية العبارة ذاتها عن العبرية : *Messiah* «مسَّايا» . أما في إنجيل يوحنا المعرّب (1 : 41) : «قد وجدنا مَسيَّا الذي تفسيره المسيح» . (إيبش)

(2) كيفاس اسم يوناني ، يعني الصخرة ، يقابله في اللاتينية «پيتروس» Petrus ، وهو الاسم الذي أطلقه يسوع على تلميذه سمعان ، أي بطرس . ثم شاع عليه هذا الاسم في جميع اللغات ، حتى في اليونانية ، حيث صار Πετρος . وهو لا مراء أبرز تلاميذ المسيح ، واعتُبر بالنسبة للكنيسة الرّومانية الكاثوليكية أول قدّيسيها ، والأول في سلسلة البابوات تحت اسم «القديس بطرس» . (إيبش)

أفسس 6 : 12 والرسالة إلى العبرانيين 2 : 14 . واستخدام كلمة «يُعلَن» تشير أيضاً إلى أن هوية يسوع الحقيقية لا يمكن معرفتها إلاّ بمنح هداية داخلية من الله .

لقد أجاب بطرس على سؤال يسوع (16 : 16) ، وقد قبل يسوع جوابه ضمناً على أنه صحيح (16 : 17) . وأي شيء زيادة عن ذلك لا داعي له . ولم يحدث بعد ذلك أن لوقا (9 : 20) ومرقس (8 : 29) ، اللذين قاما بحذف جواب يسوع والجمل التالية ، لم يقرآها هنا : فأولئك الذين لم يقتنعوا بمنح بطرس هذا التكريم الطقسي 16 : 18 و16 : 19 كان لهم دافع قوي لحذف الفقرة . ورغم ذلك فإن الفقرتين 16 : 18 و 16 : 19 ، اللتين يتم التقديم لهما بالكلمات «وأنا أقول لك أيضاً» ، تبدوان كفكرة متأخرة . ويميزهما غرابة التعبير : فهل تشير كلمة αυτης إلى πετρα «الصخرة» أو εκκλησια «الكنيسة» ، والعبارة «الأبواب لن تقوى» على «الصخرة» أو «الكنيسة» هي عبارة متكلّفة وغير طبيعية .

[16 : 18] إن الكلمات «أنت (ει) بطرس» لا يمكن أن تحمل المعنى «أنت سوف تدعى بطرس (من الآن فصاعداً)» . ولكنها تتضمن بالضرورة أن الشخص المخاطب كان بالأصل «بطرس» : وهو اسم لا يمكن أن يكون قد اختُرع لعمل تورية عليه بشكل أو بآخر . وفي الحقيقة فقبل تلك النقطة في الكتاب لم يدعى هذا الشخص «سمعان» أبداً ، ولكن بشكل مبدئي «سمعان الذي يدعى بطرس» (4 : 18 وفي قائمة الحواريين في 10 : 2) ، وفي أماكن أخرى حيث يدعى مراراً «بطرس» فقط ، باستثناء سمعان بن يُونَا .

إن المعنى المتضمّن هو أن سمعان بنفسه كان قد اقترح الاسم المفترض «بطرس» ، إما عند انتقاله أو «دعوته» أو عند بدء مهمته التبشيرية ، وأن يسوع هنا يعلنه دون مفارقة تاريخية أكثر من تلك التي يتضمنها استخدام كلمة εκκλησια «كنيسة ، رعيّة» أو القضايا اللاهوتية والقضايا المتعلقة بالطقوس الدينية التي تمت مواجهتها .

بلا شك ، فإن الاسم «بطرس» ، الذي لم يكن موجوداً من قبل – في كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة 18 : 156 ، ليس الاسم أكثر من قراءة مختلفة لكلمة Πρϖτος ، المشتقة من كلمة πετρα «صخرة» ؛ ولكن هذا لا يجعل من الممكن لعبارة «وعلى هذه الصخرة» أن تعني «وعليك» . فالصخرة هي استعارة لله تتكرر في العهد القديم ، وخاصة في المزامير . «فالصخرة» التي سوف «تبنى» عليها «كنيستي» ، أي «كنيسة» يسوع ، هي حقيقة هويته على أنه «المسيح» ، ابن الله الحي ، التي أعلنها بطرس للتوّ والتي طُبع في الذهن أنها أساسية بالنسبة للكنيسة المسيحية . والانتقال «وعلى هذه الصخرة» من الصعب أن تكون ممكنة لولا أن السبب المعروف سابقاً لتبنّي سمعان اسم بطرس كان إصراره على الحقيقة الأساسية لتجسيد الإله . وهكذا فإن يسوع لا يعلن الاسم فقط بل ومعناه أيضاً .

إن كلمة «رعيّة الكنيسة» ، باليونانية εκκλησια وبالعبرية קהל ، التي لا توجد في الأناجيل إلا هنا وفي 18 : 17 ، رغم أنها تشير أصلاً إلى مجموعة من الأشخاص ، مهما كانت المعاني الأخرى لها ، ترتبط بكلمة οικοδομειν «أبني» و οικδομη «بُنيان» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14 : 4 ، 12 . وربما يوجد بعض التلميح إلى ذلك في 7 : 24 . والتعبير εκκλησια του θεου يوجد في رسالتي كورنثوس الأولى والثانية وفي الرسالة إلى أهل غلاطية . و «أبواب الجحيم» (αδης ، قارن 11 : 23 ، حيث تمثل كلمة שאול العبرية في سفر إشعيا) لها دور حفظ الميت في الداخل أو على الأكثر إحباط أية محاولة لهم للخروج . ففي القيامة لن تكون هذه البوابات قوية بما فيه الكفاية لتفعل ذلك مع ابن الله و «كنيسته» . في محشر الأساطير الإغريقية [1] توجد «البوابات» (بصيغة الجمع) في أعمال هوميروس وآداب اللغة اليونانية الكلاسيكية ، حيث يكون الجمع عادياً حتى مع البوابة الواحدة ، بحيث يبدو أنها تتضمن مخرجين . ولكن

---

(1) أورد المؤلف العبارة : Hades ، وهي في الأساطير الإغريقية الدَّرَك الأسفل الذي يُحشر إليه الموتى . (إيبش)

صيغة الجمع πυλαι لا ترد في العهد الجديد إلا هنا ، أما في الأماكن الأخرى فترد πυλη . والجنة ، التي يجب «دخولها» (قارن 5 : 20) ، لها بوابات مثل الجحيم ، ويتطابق مع جمعها صيغة الجمع لـ «مفاتيحها» . ومن جهة أخرى ، وحيث أن الكلمات της βασιλειας των ουρανων لا غنى عنها ، فمن الممكن أن «المفاتيح» التي أعطيت لبطرس هي مفاتيح المحشر وأن الكلمات التالية ، التي تقدّم لها 16 : 18 ، تفسّر كيفية ذلك .

لقد فهم يوحنا (20 : 23) أن «الربط» و «الحلّ» يشيران إلى إبقاء الذنوب أو محوها ، ولو أنها تنقل السلطة ، كما في 18 : 18 أدناه (راجع) ، إلى التلاميذ بشكل عام ؛ ولكن هناك حاجة إلى معنىً لكلمتي δεειν «ربط» و λυειν «حلّ» يتدفق من الانطباع الذهني عن الهوية الحقيقية ليسوع . وقد كانت من نتائج تلك التعاليم التحرّر من الشريعة القديمة ، وقد استخدمت كلمة λυειν «حلّ» ، في النص 5 : 19 الذي له صلة وثيقة بالموضوع ، بمعنى «نقض» أمر الشريعة . فإذا اعتبرنا كلمة λυειν «يحل» بهذا المعنى ، فإن الكلمة المعاكسة لها δεειν «يربط» ستعني «يعلن بأنه مربوط» ، وفي ذلك السياق ستعني عبارتا «في الأرض» و «في السموات» على التتابع : «في هذا العالم» و «كشرط لدخول ملكوت السموات» .

إن التصريحات العارضة [1] ليسوع في 16 : 18 ، 19 ليست إنعاماً على بطرس بالسلطة الكنسية ، بقدر ما هي تأييد رسمي لعقيدة الكنيسة الأمميّة ، حيث أنها تختلف عن عقيدة التهويديين بشكل بارز .

[16 : 20] لقد أفرز التعريف الرسمي ليسوع على أنه المسيح مشكلتين ، تتم مواجهتهما فوراً . فحيث أنه لم يكن على وشك البدء بافتتاح الملكوت ، وهو لم يفعل ذلك فعلاً ، فلا بد من إخفاء هويته لتجنب خلق توقعات تخيب

---

(1) أورد المؤلف العبارة بالأصل باللغة اللاتينية : *obiter dicta* ، بصيغة الجمع ، ومفردها : *obiter dictum* ، وهي مصطلح قانوني يعني : حاشية عارضة تكميلية تصدر عن قاض ، دون أن تكون إلزامية بالضرورة . (إيبش)

بشكل لا يمكن تفسيره . ومن هنا تـأتي الوصية بـالصمت لأولئك الذين شـهدوا التعريف . إنهـا أداة قريبـة لتلك الأداة المستخدمة في سفر دانيـال 12 : 4 لتفسير السبب في أن الأحداث السابقة المزعومة والنبـوءات ، المنشورة الآن لتلبّي الحاجة الحالية ، لم تكن معرفة ذائعة طوال الوقت . أما المشكلة الأخرى التي حلّتها الوصية بـالصمت فتتلخص بقضية كانت كيف يمكن تفسير ، على ضوء هـذا الإعلان من قبل يسوع بحضور التلاميذ ، أن يكون هنـاك انقسام مستمر حول طبيعة هويته .

[16 : 21] لقد كان التأكيد على هوية يسوع في 16 : 13 – 20 هو الذروة في قصة خضعت فيها أبوّته الإلهية لتحدٍّ متكرر . ولذلك ففـي هـذه النقطة يجب أن تبدأ (απο τοτε ηρξατο) قصة أورشليم التي ستنتهي بالدليل الأخير على قدسية يسوع بقيامته . ولهذا السبب تضم جميع النبوءات التي تميز المدخل إلى أورشليم في 16 : 21 و 17 : 23 و 20 : 10 قيامة يتجاهلها السامعون بشكل ثابت ومحرج .

إن فعل الحركة في الإعادة في 20 : 18 هو الفعل الطبيعي أكثر «صعد» (إلى أورشليم) ، حيث يوحي بأن كلمة ανελθειν «صعد» كانت الكلمة الأصلية وليس απελθειν («غادر») . والتعبير δεικνυειν οτι «يتضمن أن» ، لا نظير له في العهد الجديد ؛ وهو يتجنب التصريح مباشرة ، كما في النصوص المقابلة (انظر أدناه) ، بأن يسوع قد «قال» ذلك فعلاً . وعبارة πασχειν απο «من أيدي» بدلاً من υπο «منهم» كما في 17 : 12 مثلاً ، هي عبارة غير طبيعية إلى حد كبير . ونجد «رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ» معاً في 27 : 41 ؛ أما في النص المشابه 20 : 18 فقد حذف «الشيوخ» ؛ وإلا لكان هناك «رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» في 21 : 23 ، 26 : 3 ، 47 ، 27 : 1 ، «رؤساء الكهنة والشيوخ» في 27 : 3 ، 12 ، 20 ، ومرة (26 : 57) – في بيت رئيس الكهنة – «الكتبة والشيوخ» . وتقتصر صيغة المبني للمجهول للفعل «يُقتل» αποκτανθηναι في العهد الجديد على هذه الجملة (= مرقس 8 : 31 ولوقا 9 : 22) والوحي . ولا توجد إشارة محددة إلى الصلب (انظر في 20 : 17 – 23) .

[16 : 22] إن الامتياز الرائع الذي مُنح للتوّ لبطرس قد تم إبطاله بنص عنيف موجّه ضده . وهذا النص الذي لا يكتفي بجعل يسوع يدعوه «شيطان» ، يدخل في الذهن أنه سينحرف عندما يشارك في مصير معلّمه . وهذا النص ، الذي تم تأليفه مع أخذ النص 16 : 13 – 20 بعين الاعتبار ، كما تظهر إعادة استخدام كلمة επιτιμαν «أوصى» (16 : 20) بمعنى «يوبّخ بقسوة» ، يشبه كثيراً المقطع 10 : 37 – 39 ، و يبدو أن هذا النص مشتق منه ، وليس من مصدر عام للأسباب التالية : (1) في 10 : 37 – 39 هذه الكلمة لها علاقة بسياق الكلام (التصرف عند المحاكمة) على عكس هنا ، (2) التعبير الغريب απαρνεισθαι εαυτον «ينكر نفسه» متأثر بالمناقشة السابقة لكلمة απαρνεισθαι «ينكر» (10 : 33) ، (3) الاستنتاج حول إنقاذ حياة الإنسان وخسارتها يبدأ بكلمة σωσαι «ينقذ» ولكنه يعود إلى كلمة ευρισκειν «يجد» ، تحت تأثير 10 : 39 .

في الحقيقة ، إن الهجوم ضد بطرس قد تم تأليفه بمادّة مأخوذة من النص المدخل في 10 : 5 وما يليها ، والذي يشترك معه (16 : 28) بالاعتقاد بأن القدوم الثاني سيكون في تاريخ قريب (انظر 10 : 23) . والمعنى الضمني هو أن بطرس سوف ينكر يسوع . والقول المأثور حول ربح الإنسان للعالم وخسارته لنفسه (16 : 26) هو فرض واضح للرسالة التبشيرية العالمية للكنيسة الأمميّة .

إن كلمة προσλαβομενος «انتهار» لا توجد في الأناجيل إلا هنا (= مرقس 8 : 32) . ولم يُعثر على نظير دقيق لتفسير كلمة ιλεως «حاشاك (الله)» ، بمعنى «لا سمح الله» ، وهي عبارة لطيفة كما في سفر المكابيين الأول 2 : 21 ιλεως ημιν καταλιπειν νομον και διακαιωματα «فحاشا لنا أن نترك الشريعة والأحكام» ، أخبار الأيام الأول 11 : 19 ιλεως μοι ο θεος του ποιησαι το ρημα τουτο «حاشا لي من قبل إلهي أن أفعل ذلك» ، سفر صموئيل الثاني 20 : 20 ιλεως μοι ει καταποντιω και ει διαφθερω «حاشاي حاشاي أن أبلع وأن أُهلك» . إن عبارتي ου μη εσται هنا و 26 : 35 (أيضاً على لسان بطرس) هما المثالان الوحيدان الموثوقان من بين عشرين حالة لعبارة ου μη في

الكتاب – في 15 : 6 يمكن إبدال كلمة τιμησει بكلمة τιμηση – تستخدم فيها الإشارة إلى المستقبل بدلاً من الماضي الشرطي غير المحقق . والتعبير εσται σοι «يكون لك» بمعنى «يحدث لك» هو أيضاً غير عادي . وكلمة στραφεις «التفت» «استدار إليه» هي الشيء المألوف الملازم للتوبيخ ، قارن لوقا 9 : 55 . أما عبارة σκανδαλον εμου «معثرة لي» ، بصيغة σκανδαλιζει με ، فهي عبارة غريبة جداً ؛ انظر في 5 : 29 لتجد المعنى التقني لكلمة σκανδαλον «عثرة» .

وقد جاء مع تسمية «شيطان» ، من 4 : 10 ، الأمر بالانصراف υπαγε «اذهب عني» ؛ ولكن كلمتي «ورائي» ؛ غير مناسبة ، رغم أنها مستخدمة في «دعوة» بطرس ذاته (4 : 19) : فالشيطان خطير سواء أكان في الخلف أم في الأمام .

[16 : 24] لقد حذف مرقس (8 : 32 ، 33) كلمات بطرس ، أما لوقا (9 : 23) فقد حذف المجادلة كلها . وبعد أن ردّ يسوع على بطرس ، شرع يسوع في مخاطبة التلاميذ بسلسلة من التصريحات التي تنطبق على أي سامع بشكل متلازم . وهذا بلا شك هو ما جعل لوقا (9 : 23) يدخل عبارة προς παντας («وقال للجميع») بضعف ، وجعل مرقس (8 : 34) يروي أن يسوع «دعا الجمع مع تلاميذه» قبل الكلام . وكلمة απαρνεισθαι لا ترد في مكان آخر في العهد الجديد إلا منسوبة لإنكار بطرس ليسوع في 26 : 34 ، 35 ، 75 ؛ ولكن كلمة αρνεισθαι تستخدم في 10 : 33 لـ «إنكار» يسوع ضد «الاعتراف» به (ομολογειν) . وليس هناك معنىً طبيعي «لإنكار الذات» ، كما لا يمكن أن يعني هذا التعبير «يعاني من الفقدان» ، بغض النظر عن أي صلة بينهما . فالتعبير لا يكون مفهوماً إلا كتلميح ساخر يشير مسبقاً إلى إنكار بطرس ليسوع ، بما يناقض إعلانه (16 : 16) والذي قد تمت تهنئته عليه للتو . وقد حاول لوقا (9 : 23) أن يلطّف الجملة بإدخال عبارة καθ' ημεραν وهكذا خفّف بشكل غير مقبول حمل الصليب إلى الكفّارة اليومية . وهناك إلماح واضح إلى التصرّف

الفعلي لبطرس في التتمة : فهو «يتبع» يسوع (26 ηκολουθει : 58) ، وينكره («لستُ أعرف الرجل» 26 ουκ οιδα τον ανθρωπον : 72) ، و «يحمل» (αιρειν) صليبه (بفرض أن كونه «من قيرين»[1] هو نوع من تخفٍّ) (27 : 32) .

[16 : 25] إن الإنذارات التالية في 16 : 25 ، 26 يبررها ما جاء في 16 : 27 ، 28 ، وهو اقتراب قدوم «الملكوت» حيث سيجازى كل شخص «حسب عمله» . وتستخدم كلمة ψυχη بمعنى مزدوج ، أي «الحياة» في هذا العالم ، و«الحياة» في العالم الآتي ، وهو «الملكوت» . وقد تم أخذ حالتين متميزتين : (1) أولئك الذين ينكرون يسوع لكي ينقذوا حياتهم من الاضطهاد (وهذا ما كان سياق الكلام في 10 : 28 ، 39) ؛ و (2) شخص «يربح العالم كلّه» ولكنه سيُحكم عليه بأن يخسر حياته الأبدية لفعله ذلك . وهذه الحالة الأخيرة هي إشارة واضحة إلى أولئك ، الذين يقودهم بطرس ، الذين يحاولون أن «يربحوا» (قارن 18 κερδαινειν : 15) العالم الأممي عن طريق التخلي عن الشريعة ولكنهم عند ذلك يجترّون على أنفسهم خسارة الحياة الأبدية (كلمة ζημιωθηναι تشير ضمناً إلى جملة تدل على عقوبة من الله) عند الحساب ، الذي سيقوم على تصرّف فعلي (πραξις) . وتهديد التهويديين يتوافق مع 5 : 19 .

[16 : 26] إن الجزء الثاني للفقرة 16 : 26 يمثل التهديد ذاته بالمقلوب . وهو لا يسأل عما يمكن أن يأخذه الإنسان كتعويض لخسارة الحياة (الأبدية) ، ولكن عما سيعطيه (δωσει) ليفتدي روحه ، كـ ανταλλαγμα (كمقابل منصف) لها . فقد كان المسيحيون يتعلّمون أن يسوع سيكون فداء لهم ، وهذا ما يدحضه نص يؤكّد أن الإنسان سيحاسب على أفعاله . ويجعل مرقس (8 : 36) هذا غير واضح بوضع الفعل المضارع ωφελει ، ωφελειται (ينتفع) بدلاً عن صيغة المستقبل (عن الحساب) ωφεληθησεται وكذلك فعل لوقا (9 : 25) بحذف الجزء الثاني .

---

(1) أي «إنساناً قيروانياً» كما ورد في ترجمة المرسلين الأميركان التي اعتمدناها . (إيبش)

[16 : 27] يوجد المشهد في 25 : 31 وما يليه ، باستثناء أن كلمة δοξα «مجد» هنا ، هو مجد الأب ، والملخّص حول الحساب مأخوذ من المزامير 61 : 31 (αποδωσεις εκαστω κατα τα εργα αυτου) = سفر الأمثال 24 : 12 ، قارن رؤيا يوحنا 22 : 12 . وتعبير «يذوقون الموت» (γευεσθαι θανατου) ، الذي لا يوجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، قد تم استخدامه ثانية في إنجيل يوحنا 8 : 52 ، والرسالة إلى العبرانيين 2 : 9 ، عدا عن النصوص المقابلة في مرقس 9 : 1 ولوقا 9 : 27 . و«الملكوت» الذي اقترب يعيد إلى الذهن 10 : 23 .

[17 : 1] ويقلّل من شأن «رؤيا» بطرس التي تعطيه امتيازاً (16 : 17) ، عملية تجلّي الله التي يشارك في حضورها كلّ من يعقوب ويوحنا . وفي سياق ذلك يُهمل بطرس عندما يتمّ تجاهل اقتراحه (17 : 4) عمداً .

يصعب أن تكون «ستة» أيام فترة صحيحة في غياب أي وقت محدّد يمكن أن نحسب الأيام بعده . وقد نقلها مرقس (9 : 2) دون تغيير ؛ أما لوقا (9 : 28) ، الذي أدرك المشكلة ولكنه لم يحلّها ، فقد حاول أن يتغلّب عليها بعبارة «وبعد هذا الكلام بنحو ثمانية أيام» . وهذا هو الظهور الأول لابني زبدي في القصة (اللذين لا يدعيان بهذا هنا) ، باستثناء قائمة التلاميذ في 10 : 2 و«الدعوة» (4 : 21) . ولكن ظهورهما سيتكرر في 20 : 20 وفي 26 : 37 ، حيث يُشركان ، كما هو الحال هنا ، في تجربة كشاهدين إضافيين .

و الحالة الثانية («تغيير الهيئة») كان لها الأثر في جعل يعقوب ويوحنا شاهدين مع بطرس على تأكيد لا يمكن دحضه على البنوّة المقدّسة ليسوع . ولا يساهم ظهور موسى وإيليّا بأي شيء لتحقيق هذا الهدف : فكل ما يفعلونه هو «التكلّم» مع يسوع ، مستنبطين من بطرس عرضاً غريباً ، يبدو أنه لا يُؤبه له . وإذا كان المقصود من ظهورهما تمثيلاً لتوافق «الشريعة والأنبياء» مع تجسّد المسيح ، فإن ذلك لم يحقق الغرض .

إن عبارة «صعد بهم» αναθερει لا تعني بشكل طبيعي «اقتادهم إلى الأعلى» ، ولكنها تعني «حملهم» ، مادياً أو بشكل خارق . وهي لا تستخدم في الأناجيل إلا هنا (= مرقس 9 : 2) و (بصيغة المبني للمجهول) في لوقا 24 : 51 (عن الصعود) . وحتى كلمة παραλαμβανει «أخذ» تستخدم في 24 : 40 ، 41 عن المختارين الذين «يؤخذون» عند قدوم الملكوت . وعبارة «منفردين» κατ' ιδιαν ، التي تأتي حين يخرج يسوع «منفرداً» (14 : 13 ، 23) أو «على انفراد» مع أحد (17 : 19 ، 24 : 3) ، أو كما هي هنا تماماً في 20 : 17 ؛ ولكن ορος υψηλον λιαν في 4 : 8 ، والتي هي أيضاً الخلفية لحادثة خارقة ، توحي بإمكانية ورود كلمة λιαν هنا [1] .

[17 : 2] إن طبيعة التحوّل («تغير الهيئة») غير محدّدة ، إلا إذا كانت إشراق الوجه . والنور ليس «أبيض» ، كما أن الثياب لا تشبه النور . وقد تكون عبارة «بيضاء كالثلج» (ως νιφας?) طبيعية أكثر [2] ؛ كما في 28 : 3 ومرقس 9 : 3 (قراءة مختلفة) ودانيال 7 : 9 (رؤيا يوحنا 1 : 14) .

[17 : 3] لا يتم تفسير كيفية معرفة هوية الشخصين . وقد قام لوقا (9 : 32) بذكاء بإعادة كتابة النص بحيث جعل هويتهما تكشف في الحلم للتلميذين النائمين (وهذه استعارة من جتسيماني) ؛ ففي الحلم تتم معرفة هوية الشخصيات دون تمييزهم بالمنظر . ورغم أن موسى وإيليا «يكلّمان» يسوع ، إلا أنهما لا يقولان شيئاً . وقد وجد لوقا من الضروري (9 : 30 ، 31) ، بعد التلميح في 17 : 9 (εως ου . . . εγερθη) ، أن يحدّد مضمون المحادثة .

[17 : 4] إن كلمة «مظالّ» σκηνας وخاصة «صنع المظالّ» ليس لها معنى ، بينما عبارة «سيكون جيداً أن يكون هنا» تافهة في الأسلوب . والكلمة المطلوبة هي «نُصُبٌ تذكارية» στηλας التي كانت تشيّد في أماكن اللقاء غير المتوقع

---

(1) لقد تم وضع هذا الحدس في العصور القديمة ، وهو يظهر في كتاب Codex Bezae .
(2) هذا الحدس قد وضع أيضاً في العصور القديمة : χιων في كتاب Codex Bezae .

بالخوارق أو الأشياء المقدّسة (سفر التكوين 28 : 18 ، 22 ؛ 31 : 13 ؛ 35 : 14) .
والجملة الأصلية قد تكون [ποιησω ωδε] τρεις ωδε <θ>ειναι, ει θελεις, στηλας ، وقد تم إدخال الكلمات ποιησω ωδε لتقدّم الفعل المتعدّي المفقود بعد أن فُقد حرف θ من كلمة θειναι ما بين ε- و -ε . وقد وجد لوقا (9 : 33) تصرّف بطرس غير منطقي بحيث استنتج أنه كان يهذي ، وتبعه في ذلك مرقس (9 : 6) .

[17 : 9] إذا تم اتباع نموذج 16 : 20 (راجع) وللأسباب ذاتها ، فكان ينبغي أن تكون الرؤيا سرية .

[17 : 10 – 13] يبدو أن تبرير التلاميذ كان كما يلي : إذا كان يسوع هو ابن الله ، فإن الله قد زار شعبه ، «يوم الربّ اليوم العظيم والمَخُوف» ، والذي لا بدّ أن يسبقه ، حسب ما جاء في سفر ملاخي 3 : 23 – 24 (= 4 : 4 – 5) ، عودة إيليا . والمشكلة التي قدّمها التلاميذ على أن «معلّمي الشريعة» قد فرضوها هي مشكلة يمكن حلّها بسهولة ، حسب قول يسوع . والتوبيخ الحاد ، «إيليا قد جاء ولم يعرفوه» قد خفضت الإضافات الفائضة من حدّته – فلم يكن من الضروري نقل ما جاء في سفر ميخا (αποκαταστησει) ، كما أن ذكر مقتل يوحنا المعمدان على أيدي نفس الناس الذين سيفعلون الشيء ذاته مع يسوع ، لم يكن له صلة بالموضوع .

[17 : 14 – 21] ويتم إيجاد حادثة يعجز فيها التلاميذ عن رقيّة طفل أممي ، مما يعني ، إذا تركنا المجاز جانباً ، تحقيق الهداية للأمميين ، وذلك للتوافق مع مقولة ليسوع حول قوة البعثة بالإيمان بهويته وهدفه . ويمثّل الصرع أو كون الإنسان مسكوناً بأرواح شريرة (δαιμονιον) كما هو معتاد الإيمان بإله وثني ، أما الجموع فيمثلون (قارن 15 : 10) البشرية عموماً ، ويستخدم والد الطفل التوسّل المسيحي (مثل المرأة الكنعانية 15 : 22) «يا سيدي ارحم ابني» . وقد استعار تأليف النص «حبة الخردل» المحرّفة من 13 : 31 ، والتي تساعد في رفع ردّة الفعل العنيفة

المنسوبة إلى يسوع . كما أنه يقلّد بشكل خاطئ الكلمات الاستنتاجية «في تلك الساعة» التي جاءت في قصص الشفاء عن بُعد (8 : 13 ، 15 : 28) والتي كان لها معنى حقيقي هناك . ولا يتم تصوير التلاميذ في أي مكان آخر ، عدا 10 : 1 ، على أنهم يحاولون أن يشفوا بأنفسهم .

إن المقولة التي تم تكييفها بهذا الشكل (17 : 12) هي تكرار لـ 21 : 21 (راجع) ، حيث ترد في سياق المرّة الثانية التي يدخل فيها يسوع إلى أورشليم وحيث يأمر الجبل بأن «ينتقل وينطرح في البحر» بدلاً من أن «ينتقل من هنا إلى هناك» . ويجب أن يكون هذا القول مجازياً ؛ لأنه لو كان حرفياً ، لتطلّب تنفيذاً لا نجده في أي مكان ، حتى وإن كان مؤلف رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 13 : 2 قد جعلها تأخذ قيمة ظاهرية . فهناك أهمية مجازية في أمر جبل أن «ينطرح في البحر» ، ولكن ليس هناك أية أهمية في القول له بأن «ينتقل» . وبالتالي فإن النص الأصلي ، من بين النصين المكرّرين ، هو 21 : 21 والنص المشتق الذي بني عليه هو 17 : 21 .

إن المجاز الواضح ، يضع المقولة الأصلية في أورشليم بثبات . فـ «هذا الجبل» هو جبل الهيكل أو جبل صهيون ، و «البحر» هو كالعادة (انظر في 4 : 13 أعلاه) العالم الأممي عبر البحر المتوسط . وفي الكنيسة المسيحية يجب أن يكون المهتدون بالإيمان بالبعثات التبشيرية أوالكنيسة التهويدية ، أو ربما حتى النظام الديني اليهودي ككل ، مخفيين .

لقد احتفظ لوقا (9 : 43) بقصة الشفاء ووسّعها ولكنه حذف المقولة ذاتها جميعها ، واستبدلها بالتعبير المسكّن عن دهشة الجموع . أما مرقس (9 : 28 ، 29) فقد احتفظ بسؤال التلاميذ ، ولكنه وضع جواباً بديلاً مختلفاً كليّاً وغير مناسب ، وهو «هذا الجنس لا يخرج إلا بالصلاة» . وهو غير مناسب ، كما توحي الفقرة 21 : 22 ، حيث لا يروى أن يسوع قد استخدم الصلاة في هذه المناسبة . ولو كان أصلياً ، لما كان من المنطقي أن يُستبدل .

[17 : 15] إن عبارة «يُصرع» σεληνιαζεσθαι لا ترد في أي مكان آخر في العهد الجديد إلا في البيان التصويري العام بالإصحاح 4 : 24 (وأيضاً ، كما هي هنا κακως εχειν «يتألم شديداً» . وكلمة «كثيراً» πολλακις لا تُستخدم في أي مكان آخر في إنجيل متى .

[17 : 17] إن الاتّهام القاسي ، المشتق من سفر التثنية 32 : 5 ، «أيها الجيل غير المؤمن الملتوي» γενεα σκολια και διεστραμμενη ، حيث يهاجم موسى ردّة اليهود في المستقبل ، يعلن أن التوبيخ يتجاوز التلاميذ إلى الفريق المعارض ، وهذا ما تشير إليه كلمة γενεα (انظر في 23 : 33) . والسؤال «إلى متى أكون معكم؟» ، الذي يحاول السؤال المولّد أن يفسّره ، ينقل بأن يسوع يتوقّع أن تتواصل مهمّته التبشيرية للأمم بعد رحيله .

[17 : 18] كان ينبغي أن يكون التوبيخ («انتهر» επιτιμαν ثانية ، الذي ظلّ يتكرر وروده منذ 16 : 20) موجّهاً للروح الشريرة (كما كان موجّهاً للريح والأمواج في 8 : 26) بدلاً عن أن يكون موجّهاً للصبي الذي تسكنه تلك الروح الشريرة . وقد عدّلها لوقا (9 : 42) ومرقس (9 : 25) تبعاً لذلك .

[17 : 21] إن الهبوط المفاجئ المدمّر لعبارة «ولا يكون شيء غير ممكن لديكم» تتبدّى بوضوح كحاشية تفسيرية .

[17 : 22] إن ذكر الجليل في العبارة الواصلة «فيما هم يتردّدون ، إلخ» ، تشير إلى المعرفة بمغادرة قريبة من الجليل (19 : 1) . وكلمة συστρεφεσθαι ، التي توجد هنا فقط في الأناجيل ، تبدو كأنها يجب أن تكون -ανα أو .συναναστρ (وهي كلمة شائعة في الرسائل الإنجيلية بمعنى «يصعدون معاً ويهبطون معاً») ، والتي توجدهنا بالفعل في بعض المخطوطات . قارن 10 : 17 للمصطلح العام المثير للدهشة : ανθρωπων «الناس» .

ويستمرّ الهجوم ضد بطرس . فنبوءة يسوع بأنه سيُسلم ويُقتل ويقوم تتكرّر دون إثارة أي احتجاج من قبل بطرس . (يظهر من ضعف ردّة فعل التلاميذ

الآخرين «فحزنوا جداً» και ελυπηθησαν σφοδρα أنهـا نتـاج تحريـف) .
وبالفعل ، فإن بطرس ، في قبوله بدفع ضريبة الدرهمين عن يسوع وعن نفسه (17 :
24) ، يُدان بأنه يناقض تأكيده بأن يسوع هو ابن الله .

إن تكرار الفقرة 16 : 21 يضع μελλει «سوف» بدلاً عن δει «ينبغي أن» ؛
ويبدل «الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة» بالكلمة الفارغة «الناس» ؛ ويقـدّم فكـرة
«الخيانة» (παραδοσις) بكلمة παραδιδοσθαι ، متأثراً بالقصة التالية .

[17 : 24] لقد كـانت «ضريبـة الدرهمـين» ضريبـة نصـف شـاقل علـى كـل
شخص ، والأربعة دراهم تعادل شاقلاً واحداً أو *stater* يدفعها كل شـخص بـالغ
لصيانة الهيكل (يوسيفوس ، حروب اليهـود 7 : 218) . ويفترض أن كفرنـاحوم
قد تم اختيارها كخلفيـة للحادثـة لأنهـا كـانت مذكـورة ضمنـاً في 4 : 13 علـى أنهـا
مكان إقامة يسوع ، ويفترض لذلك أنه مقيم هناك مع بطرس .

[17 : 25] إن كلمة «تظنّ» προεφθασεν ، لا ترد في العهد الجديد إلا هنـا .
وبما أن عجلة بطـرس «بلـى» أوقعتـه في التنـاقض مـع كشـفه لهويـة المسـيح في 16 :
16 ، فإن يسوع يخاطبه متهكماً مـن جديـد ليـس باسـم «بطـرس» ولكـن ، للمـرة
الأولـى والوحيـدة منـذ 16 : 17 ، باسـم «سـمعان» . والتبـاين الضمنـي هـو بـين
«ملـوك الأرض» وملكـوت السـموات ، وبـين «بنيهـم» (αυτων) و«مـن أبنـاء
الأجانب (αλλοτριων)» . و كلمة τελη «ضرائب» ، التي تتكرر بكلمة φορος
«جزيـة» في رسـالة بولـس إلـى أهـل روميـة 13 : 7 ، تتكـرر هنـا بكلمـة κηνσον
(وهي كلمة لاتينية *census*) ، التي يظهر أنها لا مثيل لها في أي مكـان آخـر في هـذا
المشهد .

[17 : 26] بالنسبة للسؤال الاستنتاجي «فإذاً . . . ؟» αρα γε ، قـارن 7 :
20 .

[17 : 27] قد يكون دفـع الضريبـة للتضليـل σκανδαλιζειν (انظر في 5 :
29) ، بشأن الهويـة الحقيقيـة ليسـوع . ولهـذا لا يدفعهـا يسـوع وبطـرس كدافعـي

ضرائب : بدلاً عن ذلك ينهي بطرس الالتزام ، لاعباً دوره كـ «صياد الناس» بتقديم القربان ليسوع (انظر كلمة «سمك» في 14 : 17) . ويترك للقارئ أن يستنتج بأن بطرس قد أطاع وأن السمكة قد أنتجت المبلغ كما ينبغي ليتم تسليمه بدل الضريبة . أما لوقا ومرقس فقد حذفا النص .

[18 : 1] السؤال الاستنتاجي «فمن هو أعظم في ملكوت السموات؟» يتبع الخطّ من بطرس ويغطي العودة إلى القضية الحاسمة لقبول الأمميين ، المتنازع حولها تحت غطاء المساواة المجازية παιδιον «ولد» = أممي . ويجب أن نفهم الاختلاف بين «قبول» الولد أو «عدم قبوله» تبعاً لذلك ، رغم التشابه السطحي مع10 : 14 ؛ والعقوبة القاسية ، الأسوأ من الغرق مع ربط حجر رحى في العنق ، هي عقوبة على وضع العقبات (σκανδαλα) في وجه قبول الأمميين .

إن عبارة «في تلك الساعة» لا تستخدم كأداة ربط فقط في الكتاب إلا في 26 : 55 (حيث هي غير مناسبة أكثر مما هي هنا) . ويبدو أن حرف الاستفهام «فـ» αρα هو مجرّد مساعد لصيغة الاستفهام «من؟» ، وليس لها أهمية استنتاجية : ويشبه ذلك بعض الشيء ما في 19 : 26 ،27 ؛ 24 : 45 (راجع) . قارن 13 : 32 ، حول صيغة التفضيل μειζων «أعظم» .

إن السؤال غير المصرّح به «إن لم يكن بطرس هو المتفوق ، فمن هو المتفوق؟» ، يقدّم سلسلة من المواضيع التي تستنكر التهويديين ، ويبدو أنها موجّهة لشخص يمكن تمييزه . فالدخول إلى الملكوت لا يكتسب عن طريق ميزة تطبيق الشريعة (والتي لا يتمتع بها الأمميون هكذا) ، ولكن عبر الإيمان بهوية يسوع وعمله التكفيري . وهكذا فإن «الولد» ، الذي لا يمكن أن يكون لديه بالتعريف أي ميّزة اكتسبها بنفسه ، يصبح الموازي الرمزي للأممي المؤمن . والحوار هنا ذو تورية رنّانة [1] : فلا يمكنك أن تدخل الملكوت (أبداً) دون أن تصبح مثل الولد .

(1) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وتعني العبارة الرنّانة الصادحة ، في فنون الخطابة أو المسرح . (إيبش)

ولهذا فإن الأعظم هو من يحتقر نفسه . و الإضافات المدخلة ، خاصة الإنتاج السقيم للولد الحقيقي ، قد مكّنت من أخذ الحادثة بشكل حرفي ، بدلاً عن إعطاء كلمة «أولاد» معناها المجازي الموافق للأميين .

[18 : 3] إن كلمة στρεφεσθαι «ترجعوا» ليست مستخدمة في أي مكان آخر في الكتاب مثل استخدامها هنا . فهي تمثّل العبارة العبرية שוב ، التي تترجم عادة إلى μετανοειν «تتوبوا» .

يوجد هجوم شخصي مرير ضد أولئك (أو الشخص) الذين يرفضون الخلاص المقدّم للأميين ، مدّعين القيادة في الكنيسة . والعقوبة الرهيبة تنتظر الشخص (الذي يمكن تحديده) المسؤول عن ضياع مهتدٍ أممي واحد إلى المسيحية .

[18 : 4] إن «وضع» الشخص لنفسه ταπεινωσαι εαυτον هو أقصى درجة من أن «يصير كالولد» ، وبالتالي هو يُمنح المكان الأعلى في الملكوت . ولكن الولد لا «يضع» : فالكلمات «مثل هذا الولد» هي كلمات دخيلة .

[18 : 5 ، 6] إن نصفي الطباق ليسا متناظرين . فعكس «القبول» هو «عدم القبول» (انظر 10 : 41 ، حيث تعادل عبارة εις ονομα «من يقبل» عبارة «من قَبِل مثل هذا» هنا : انظر هناك أيضاً بالنسبة لعبارة επι τω ονοματι μου «أحد هؤلاء الصغار») . أما النصف الثاني فيلعن أولئك الذين لا يقومون بمجرد «عدم قبول» «الصغار» ولكنهم فعلاً يتسببون في جعلهم يخسرون خلاصهم .

وليس هناك سبب ظاهر لتحديد حجر الرحى الأعلى ، وربما كان هذا هو دافع لوقا لاستبدالها بكلمة (17 : 2) λιθος μυλικος «حجر الرحى» أو ربما «حجر الرحى السفلي» . انظر في 24 : 41 حول كلمة μυλος «الرّحى» . والكلمة ονος كانت تعني لوحدها حجر الرحى العلوي وبالتالي حجر الرحى بشكل عام . فهل يحتمل أن الأصل قد كان ονος أو ονικος (أي بعبارة أخرى μυλος) ، ثم تم تفسيرها بكلمة μυλος؟ (يبدو أنه لا يوجد دليل أن اللفظ يعنى الرحى التي يجرّها حمار كنقيض للرحى اليدوية) . συμφερειν ινα كما في 5 :

29 ،30 ، وبالإشارة مثلها إلى الحساب . وكلمة πελαγος «لجّة البحر» تبدو معبّرة ولكنها تستبدل بكلمة θαλασσα «البحر» في إنجيل لوقا (17 : 2) وإنجيل مرقس (9 : 42) . وكلمة πιστευειν εις «المؤمنين» هي كلمة فريدة في الأناجيل الثلاثة الأولى ، رغم أنها شائعة في إنجيل يوحنا .

وهنا تتم مساواة «الصغار» παιδια بـ «الصغار المؤمنين بي» . وهناك موقف شخصي حاد للهجوم : فقد كان بعض أفراد معيّنين يسبّبون الارتداد بإصرارهم على الالتزام بأحكام الشريعة اليهودية .

[18 : 7] إن كلمة ουαι لا ترد في الكتاب ، باستثناء 11 : 21 (راجع) و 24 : 19 ، إلا في سلسلة «الويلات» في 23 : 13– 29 وفي عبارة ουαι τω ανθρωπω في 26 : 24 . ويبدو أن تركيب عبارة «ويلٌ للـ» ουαι απο هو تركيب فريد . والعبارة غير المتوافقة مع ουαι τω ανθρωπω κ.τ.λ. ، ترفع الأسلوب بوضوح وربما كان المقصود بها أن تكون بديلاً لها ، وهي مصمّمة لتخفيف اللعنة . والمعنى هو كما يلي : « قد تكون الردّة (العثرة) لا بد منها ؛ ولكن ذلك لا يعفي من يتسبب بها» . ولا تظهر كلمة αναγκη «لا بدّ» في الكتاب إلا هنا .

[18 : 8 ، 9] يستخدم نص مقتبس من «الموعظة» (5 : 30) ، يفترض أنه معني بأن يُقرّ بذاته ، للنصيحة بطرد كل من يردّ الأميين عن الكنيسة . انظر في 6 : 22 لكلمة «عين» .

إن النص المقتبس ليس مندمجاً في سياقه الجديد . حيث يتم الاحتفاظ بصيغة المخاطب المفرد رغم استخدام صيغة الجمع في المقطع المحيط به . ولكن وضعت تعديلات ثانوية : فالـ «عين» لم تعد العين «اليمنى» ؛ وأضيفت «الرجل» إلى «اليد» ؛ كما تم استبدال «جهنم» بـ «جهنم النار» (5 : 22) أو «النار الأبدية» (25 : 41) ، ووضع بديل محدّد لها مثل «حياة» (قارن 25 : 46) .

[18 : 10] إن عبارة «انظروا لا تحتقروا» ορατε μη + فاعل لفعل ماض غير محقق ، هو نفس التركيب في 8 : 4 و في 9 : 30 و 24 : 6 توجد فيه صيغة

الأمر بدلاً من صيغة الماضي غير المحقق . وكلمة «تحتقروا» لاجدال فيها : فهي لا تعني «الاحتقار» بشكل رئيسي ولكن الإضلال (σκανδαλιζειν) الذي يجلب الخراب .

[18 : 11] إن الصورة الجريئة التي لم يتم إنتاج نظير مرض لها ، التي يوجد فيها لكل شخص يعتنق المسيحية «ملاك» موكل ينظر وجه الله بشكل ثابت ، قد دفعت إلى إدخال صياغة مكرّرة سوقية أدناه (18 : 14) . في هذه الصياغة تحاول فيها العبارة الملتوية المأخوذة من العبرية «مشيئة» [1] - كلمة εμπροσθεν التي تمثل العبارة العبرية לפני - لتفسير وجود «الملائكة» ، وتم استبدال كلمة «أبي» بكلمة «أبيكم» الذي في السموات ، والعبارة المحايدة εν των μικρων τουτων تضع في اعتبارها الخروف الواحد (προβατον) المذكور أعلاه .

إن السؤال «أفلا يترك . . . ؟» ليس مقدمة لمثل ولكنه مقدمة لحوار من التشابه الجزئي ، وهكذا فهو يستخدم صيغة τι υμιν δοκει «ماذا تظنون؟» ؛ (قارن 17 : 25 ، 21 : 28) . والفعل الرئيسي «أفلا يترك» ، يجب أن يكون بصيغة المضارع ليتناسب مع «يطلب» (ζητει) و«يفرح» (χαιρει) : فقد تم تحريف الفعل المضارع αφιησι ليصبح بصيغة المستقبل αφησει . وعبارة «على الجبال» هي تفسير لكلمة «يذهب» التي وضعت في المكان الخطأ بعد كلمة «يترك» : فلا معنى لترك التسعة والتسعين «على الجبال» - فلاشك أنهم سيتركون «في الحظيرة» - كما لا يمكن بأي حال لعبارة επι τα ορη أن تعني «على الجبال» . وقد حرص لوقا (15 : 4) على تصحيحها (حسب اعتقاده) لتصبح εν τη ερημω «في البرية» .

إن هدف الحوار في سياق الكلام هو توضيح أن امتلاك مئة مادة لا يؤدي إلى جعل المالك غير مهتم بمصير أي واحدة منها . ولكن أن تساوي الواحدة ، عند فقدها ، أكثر من البقية فهذا أمر غريب إلى حد يثير الدهشة بالنسبة لهذه الحالة ؛

---

(1) ربما كان في البال ما جاء في المزامير 16 : 8 (المذكور في أعمال الرسل 2 : 25) .

ولكن لوقا أجّل المفارقة (15 : 7) ، حيث وجد فيها وسيلة لإدخال تلميح إلى «ملائكة السموات» من النص السابق .

[18 : 15] إن خاتمة المقطع تتعلق بكيفية التعامل مع «خطأ» أخ أو «إثمه» . فلم تذكر طبيعة «الخطأ» أو «الإثم» بصراحة ؛ ولكن ، إذا كان لهذا علاقة بسياق الكلام ، فيجب أن يكون الخطأ التهويدي الذي نتج عنه ارتداد الأمميين هو المقصود ، الـ «إعثار» σκανδαλον المذكور في 18 : 7 . فكيف يمكن التعامل مع الدفاع عن هذا الخطأ ؟ والجواب ، الذي لا يزال موجهاً بصيغة المفرد ، يبدو أنه يعكس حادثة حقيقية ، تفشل فيها المجادلة ، فيؤخذ شخص أو شخصان لهما عقلية مشابهة ، ليعطيا ضغطاً إضافياً ، وأخيراً ينتصران . وإذا كانت الكلمات «قُل للكنيسة : وإن لم يسمع من الكنيسة» هي كلمات أصيلة ، فلا تعطى أية إشارة عن الطريقة التي يجب أن تصل الكنيسة فيها إلى نتيجتها . وبدلاً عن ذلك يتم توثيق النتيجة بالتطبيق الخاطئ للنصين المقتبسين ، والذي لابد أن يكون مقصوداً . النص الأول ، المأخوذ من سفر التثنية 19 : 15 : «على فم شاهدين أو على فم ثلاثة شهود يقوم الأمر» ، ملتو عن تطبيقه المقصود على إثبات الحقيقة قضائياً . والنص الثاني ، وهو التأكّيد بأن الله يسمح بأي شيء يتفق عليه شخصان يقوم على الادّعاء بأن يسوع ذاته قد وعد بأن يكون موجوداً في أي مكان «يجتمع فيه اثنان أو ثلاثة باسمه» ، وقد تم استخدامها بشكل خاطئ وكأن كلمة «يجتمع» (συνημενοι) كان المقصود بها «يتفق» .

[18 : 17] بسخرية مريرة ، يجب أن يعامل الأخ التهويدي المطرود وكأنه «كالوثنيين [1] والعشّارين» الذين أذنب في السعي لإبعادهم (انظر في 8-5 : 43) .

---

(1) نعود للتذكير هنا أن عبارة «الوثنيين» تنطبق في كثير من الأحيان على مفهوم «الأمميين» في الأناجيل ، وهم الأمم التي لا تدين باليهودية أو المسيحية . غير أن الترجمة الإنكليزية - كما في نص المؤلف هنا - تترجم العبارتين كليهما بعبارة : gentiles دونما تفريق ؛ ولو أننا نرى في الأناجيل المعرّبة كلاً من العبارتين يرد مراراً : وثني ، الوثنيين والعشّارين ، الأمم ، امرأة أممية . غير أننا كنا درجنا هنا على ترجمة العبارة «الأمميين» بوجه الإطلاق ، ما عدا في المواضع التي ترد فيها بغير ذلك في النص الحرفي المنقول من الأناجيل المعرّبة . (إيبش)

[18 : 18] إن كلمة «يربط» δησητε ، تعني في سياق الكلام ، كما في 16 : 19 ، «يعلن أنه إلزامي» ، وكلمة «يحلّ» λυσητε تعني العكس . فالسلطة التي يبدو أنها ممنوحة لبطرس فقط في 14 : 19 قد انتقلت (بصمت) «لكم» («لرعيّة الكنسية») .

[18 : 19] لقد دمّر المعنى الأصلي إضافة ου εαν αιτησωνται «يطلبانه» بعد περι παντος πραγματος. πραγμα «أي شيء»التي لا علاقة لها ، والتي لا ترد في مكان آخر في إنجيل متى ولا في الأناجيل ، باستثناء مقدّمة لوقا .

[18 : 20] إن عدم منطقية السبب ، فضلاً عن إضافة «أو ثلاثة» ، تثير الشك حول أصالة هذه الجملة الاستنتاجية . فالمفارقة في قرار شخصين أو متفقين أو ثلاثة ، والتي تعكس بلا شك حادثة فعلية ، تخلق شعوراً بأنها تستدعي التفسير .

[18 : 21 – 35] إن المثل الذي يتلى هنا لا علاقة له بتكرار المغفرة البشرية ؛ فهو يتعلق بمغفرة الله : فقد منح الله المغفرة لشعب إسرائيل ، ولكن من يدعو إلى اليهودية يسعى إلى حجب هذه المغفرة نفسها عن الأمميين ، الذين كانوا أقل حظوة من شعب إسرائيل في الماضي ، ولهذا فإن «دينهم» يمثّل «دين» إسرائيل بنسبة 100 دينار إلى 10000 وزنة من الفضة وهي نسبة صغيرة جداً . والمثل الذي يجسّد الكلمات الرئيسية πονηρος «شرّير» (18 : 32) ، وكلمة ελεειν «ترحم» (18 : 33) ، هو مثل غير مناسب من جميع الجوانب ، لأن دين الـ 100 دينار هي دين مستحق لصاحبه العبد ، وليس لله ؛ ولكن السيد يقوم بفعل ضد العبد الأول عند شكواه . من أجل كلمة «شرير» انظر في9 : 4 ، ومن أجل كلمة «يرحم» انظر في 9 : 13 . وقد تم تلطيف حدّة مغزى القصة بحوار تقديمي (18 : 21 ، 22) وملخص ختامي (18 : 35) يتجاهلان المعنى المجازي ويجعلان المثل متعلّقاً بأخطاء البشر تجاه بعضهم البعض بدلاً عن ذلك .

[18 : 21] لا يمكن للمرء أن يسأل «كم مرة ؟» ويقدّم مثالاً للجواب في النفس ذاته ، «هل إلى سبع مرات ؟» . وقد كانت الإضافة بسبب الفشل برؤية أن يسوع يختار رقم «سبعة» كرقم يبدو أنه عال لكي يرفعه أكثر بعد ذلك . أما لوقا (17 : 4) فقد رأى الإشكالية ، فحذف السؤال ، واستبدله بـ «سبع مرات في اليوم ؟» . وفي سفر التكوين 4 : 24 ، الذي ربما كان في البال العبارة العبرية שבעתים («سبع مرات») التي تغاير שבעים ושבעה («سبع وسبعون») في العبرية ، قد ترجم في الترجمة السبعينية للعهد القديم إلى επτακις و επτα εβδομηκοντακις («سبع مرات» و «سبعين مرة وسبعة») ، التي تقترح أن التعبير ذاته هنا كان المقصود به أن يعني 77 مرة ، وليس 490 مرة .

[18 : 23] من أجل كلمة ωμοιωθη «يشبه» ، التي تعني حرفياً «تم تشبيهه» ، انظر في 13 : 24 .

إن إضافة عبارة «ملك» إلى «رجل» ليست مناسبة ، ولا تنسجم مع الإشارات التالية إلى «سيد» (κυριος) العبيد (δουλοι) . ويجب أن نتوقع أن الخدم من نوع أعلى ، وهم من أولئك المؤتمنين على إدارة شؤون سيدهم والذين هم في غنى محدد (كما في المثل الآخر في 25 : 14 وما يليها) ولكن يمكن أيضاً أن يباعوا لصالح سيدهم .

[18 : 27] إن التلميذ يسأل فقط عن المرات ؛ ولكن طلبه يلقى إلغاءاً تاماً .

[18 : 30] لا يمكن أن يبيع عبد عبداً آخر ؛ ومن هنا جاء سجن المدينين (قارن 5 : 26) لضمان سداد الدين .

[18 : 31] إن كلمة διεσαφησαν «قصّوا على» التي تعني «دلّ على» (ربما من 13 : 36 ، راجع) ، هي كلمة طنّانة بشكل غريب يُقصد بها «أخبر» . وقصة العبد الاعتراضية زائدة عن الحاجة من جهة بناء النص : فالمقطع 18 : 32 يمكن أن يلي 18 : 30 مباشرة بشكل ممتاز .

[19 : 1 – 12] إن الصياغة لا تستلزم القرار المعلن سابقاً بالذهاب إلى أورشليم (انظر في 16 : 21) . ومسألة الطلاق ، كما هو معروف من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 7 : 7 وما يليها ، قد كانت مسألة جديدة في الكنيسة الأمميّة . ويحقق يسوع هنا ، كما هو بولس هناك ، توفيقاً بسيطاً ولكنه يفي بالغرض مع المقطع 5 : 31 ، حيث استبعد البرّ «الزائد» الذي يلزم لدخول الملكوت الطلاق على اعتبار أنه يستوجب الزّنا . وبفعله ذلك يقبل المعنى الضمني لما جاء في سفر التكوين 2 : 24 كتجاهل للمعاني الضمنية لما جاء في سفر التثنية 25 : 11 ، التي يلقى عليها اللوم في σκληροκαρδια «قساوة قلوب» اليهود . وقد حذف لوقا الحكم كلّه ؛ أما مرقس (12–10 : 1) فقد حذف الاستنتاج حول التبتّل/ الامتناع عن الزواج .

[19 : 1 ، 2] هذا النص مهيّأ لمجرد الوصل تم تشكيله على 11 : 1 ، 13 : 53 مثلاً (وكذلك بعد الأمثال) ، وقارن 12 : 15 ، وكذلك 15 : 39 – 16 : 1 . ويشير تغيير المشهد إلى تغيير الموضوع ؛ ولكن لا تحتاج أي من المواد الموجودة بين هذا المقطع و 20 : 17 إلى موقع في بريّة اليهودية Judaea ، والصياغة لا تتلاءم في تركيبها بشكل مريح مع بقية الجملة ، أي «فيما كان يسوع صاعداً إلى أورشليم» مع «من عبر الأردن» . ويبدو أنها محاولة لأخذ يسوع من الجليل إلى بريّة اليهودية دون اجتياز السامرة (قارن 10 : 5) . من أجل كلمة «تخوم» ορια قارن 15 : 22 ؛ فالكلمة لا تستخدم في أي مكان آخر إلا عن المدن . وليس لكلمة «هناك» εκει دلالة مرضية : فكما في 27 : 36 ، فالسؤال يطرح نفسه فيما إذا كانت تكراراً لكلمة και الآتية .

[19 : 3] لا غنى عن اسم يعود له ضمير الغائب αυτου في كلمة «امرأته» ، فيبدو أن هناك كلمة مثل ανθρωπω «إنسان» أو τινι «رجل» قد سقطت .

[19 : 4] إن سوء فهم كلمة ο κτισας «الذي خَلَق» كتورية عن كلمة الله «الخالق» قد تركت فيما يظهر «الذكر والأنثى» دون فعل ، وزوّد الفعل عن طريق

إضافة επoιησεν αυτους και «خلقهما» ويمكن أن تكون الإشـارة إلـى «البـدء» وسيلة للنقل عن سفر التكوين (בראשית ، εν αρχη) .

[19 : 8] إن عبارة «لـم يكـن هكـذا» ، مـع صيغـة الفعـل التـام γεγονεν ، يمكن أن تعطي المعنى «لم يكن هذا موجوداً من البداية» (قارن 24 : 21 ، نقلاً عـن يوئيل 2 : 2) ؛ ولكن صيغة الفعل التام تستخدم بدلاً عـن المـاضي البسـيط (قـارن 25 : 6) في صيغة النقل القياسية 1 : 22 ، 21 : 4 ، 26 : 56 :

[19 : 9] إن الاستنتاج الملخص ، الـذي قـد لا يكـون أصليـاً ، قـد قطـع العلاقة مع الفقرة 5 : 31 ، 32 ، الذي هو في الوقع منقـول عنهـا . وقـد دلّ علـى ذلك الكلمات التمهيدية «وأقـولُ لكـم» ، التـي تُعـود إلـى النمـوذج المتكـرر هنـاك ولكنها زائدة عن الحاجة هنا .

[19 : 10 – 12] إن تساؤل التلاميذ والردّ عليـه ، اللذيـن حذفهمـا كـل مـن لوقا ومرقس ، ليسا صحيحـين : فتحريـم الطـلاق ليـس نقاشـاً لصـالح العزوبـة ، والاستنتاج بأن العزوبة أفضل إن كانت بمقدور الشخص لايتبع التحريـم السـابق . كما أن إحراج السؤال وغموضه (مثال : استخدام كلمة αιτια «أمْـر» الرجـل مـع المرأة) توحي بأن المناسبة قد استُغلّت لطرح مقولة عن الطلاق لصالح العزوبة .

[19 : 11] لقد أضيفت الكلمات τον λογον τουτον «بـل الذيـن أعطـي لهم» بعد عبارة «ليس الجميع يقبلـون» ، وذلـك بسـبب عـدم التمكـن مـن ترجمـة الفعل χωρειν كفعل لازم ، وهذا ما تطلّب أن يُعطى هذا الفعل معنى «يحتمـل ، يقبل» .

[19 : 12] إن المقولة حـول الأنـواع الثلاثـة للإخصـاء لا تقـوم فقـط بفصـل النتيجة «من استطاع أن يقبل فليقبل» عن التصريح بأنه ليس الجميـع يقـدرون وإنمـا هي غير منسجمة مع الفرضية بأن كبح النفـس هـو «هبـة» . انظـر 5 : 27 ، حـول إخصاء النفس على أساس ديني .

[19 : 13 – 15] يتبع الدفاع عن الزواج من شخص غير مهتد فقرة تتعامل مع قبول الأولاد ، ويُفترض أن ذلك لم يكن من قبيل المصادفة . وقد تم تأليف حادثة تنقل الموافقة على قربان مقدّس ، وضعت فيه الأيدي على الأولاد الذين «قُدِّموا» إلى يسوع ، بمصاحبة صلوات مناسبة . وقد كان يجب أن يكون القربان المقدّس مألوفاً بشكل كاف ليعرف من الوصف ولكنه لازال موضع خلاف . وقد كان قبول هذا القربان المقدّس نتيجة طبيعية لتعاليم بأنه لا يمكن أن يدخل الملكوت إلا أولئك المجرّدون من الميزات المكتسبة كالأولاد (18 : 3) . أما الكبار الذين يعتنقون المسيحية ، والذين يُخلّص أولادهم بإيمانهم (8 : 5 – 13 ؛ 9 : 18 – 25 ؛ 15 : 21 – 28) ، فيجب أن يكونوا مخوّلين بأن «يجيؤوا» بهم إلى يسوع – ليس في تعميد الأطفال على ما يبدو وإنما في شعيرة تتوافق مع التأكيد . ويرد «وضع اليد مع الصلاة» في أعمال الرسل فيما يتعلق بتعيين الكهنة (6 : 6) وبالتعميد (19 : 6) .

[19 : 14] لقد تم تفسير عبارة «دعوهم يأتون» بالعبارة αφετε ελθειν «لا تمنعوهم» .

[19 : 16 – 26] تستمر فكرة أن الميزة المكتسبة لا تمنح الحق بالدخول إلى الملكوت تحت استعارة «الكنز» ؛ انظر 6 : 19 حول «كنوز في السماء» θησαυρος εν ουρανοις (وهو تعبير يستخدم بتعمّد واضح في سياق الحوار 19 : 12 ، وكأنه إلماح أو إشارة إلى جزء آخر من الكتاب) . فيتم تركيب حالة لا يُشك فيها بادّعاء شخص أنه قد طبّق الشريعة طوال حياته ؛ ولكن الشيء الذي لا يزال بحاجة له هو التخلّي عن كل ادّعاء بأي ميزة واتّباع يسوع ، الذي لم يكن يرى فيه إلا «معلّماً» .

[19 : 16] إن «الواحد» εις هنا فقط لم يُعط وصفاً مثل «واحد من كَتَبة الشريعة» (8 : 19) أو «رئيس» (9 : 18) ، التي أدخلها لوقا (18 : 18) هنا . والسؤال الذي تم تصميمه فقط للبدء في الحوار هو سؤال فارغ . ومن هنا تأتي

محاولة تحديده بإضافة الكلمة αγαθον («أي صلاح ؟») ، التي دعت إلى الإجابة التي لا صلة لها والتي بالكاد تكون مفهومة ، وهذه إضافات تفسد فظاظة الإجابة . لكن لوقا (18 : 19 - 20) قد قام بتكييف النص ليلائم كلمة αγαθον «صالح» عن طريق جعل السائل يدعو يسوع «أيها المعلم الصالح» ، وهي صيغة مخاطب أنكرها يسوع بعد ذلك . أما مرقس (10 : 17) فقد كان سعيداً باتّباع خطى لوقا .

[19 : 18] إن أداة التعريف το إلى جانب الوصايا الستة تشير إلى قائمة قياسية متعارف عليها . وهي نفس القائمة التي شكّلت إطار الفقرة الفقرة 5 : 21 وما يليها ، مع اختلافين قابلين للتفسير : بما أن 5 : 21 وما بعدها تتعلق بالمواعظ العقلية ، فهي تحذف عبارة «لاتسرق» ، على أنها تندرج تحت تحريم الشهوة ، وعبارة «أكرم أباك وأمك» على أنها وصية تتعلق بالسلوك . وترد جميع هذه الوصايا عدا الأخيرة منها في سفر الخروج 20 : 12 وما بعدها وفي سفر التثنية 5 : 16 وما بعدها - مع وضع «أكرم أباك وأمك ، إلخ» في المقدمةً بدلاً من وضعها في آخر القائمة .

[19 : 19] وتلحق فقرة من سفر اللاويين 19 : 18 بالمقاطع السابقة من الوصايا العشر . يكون الارتباط ارتباطاً مألوفاً بالأصل ، حيث أن أهميته تعتمد على التشابه مع ما جاء في سفر التثنية 6 : 5 ، كما هو أدناه في 22 : 37 - 39 (راجع) .

[19 : 20] كلمة «الشاب» هي وصف كان يجب أن يرد في البداية لو كان أصلياً . وهي تخفي أهمية الكلمات «منذ حداثتي» .

[19 : 21] عبارة «إن أردت أن تكون كاملاً» هي عبارة مضافة ، ربما مع النظر إلى 5 : 48 ، وهو الورود الآخر الوحيد لكلمة τελειος في الإنجيل . وبعيداً عن الإشارة الضمنية إلى أن بعض هؤلاء الذين «يدخلون الحياة» هم أقلّ «كمالاً» من الآخرين ، فهذا لاعلاقة له بالموضوع : فالسائل لا يسأل كيف يكون

كاملاً ولكن كيف ستدوم حياته للأبد . ومرة أخرى تكسر الإضافات من حدّة الجواب .

الأمر «بع أملاكك» يعني : «كفّ عن التخيّل أن بإمكانك أن تدخل الملكوت بما تستحق ، بغيرما إيمان بعملي التخليصي» .

كلمة «تعال اتبعني» δευρο لا توجد في الأناجيل إلا هنا (= مرقس ولوقا ، المقطع المشار إليه آنفاً) ويوحنا 11 : 43 ؛ قارن كلمة δευτε «هلمّ ورائي» في 4 : 19 . وحول كلمة «اتبع» ακολουθει قارن 8 : 22 ، وانظر في 16 : 24 .

[19 : 22] كلمة «أموال» κτηματα (مرقس 10 : 22) لا توجد في الأناجيل إلا هنا .

[19 : 23 – 24] تشبيه الجَمَل هو مغالاة تهكمية ، تحمل استحالة ، كما يعني الحوار ضمناً ؛ ولكن هناك ضعفاً في التعبير ، في أن شطري المقارنة يشتركان بالفعل «يدخل» εισελθειν ، وهو فعل غير مناسب حقاً للجمل والإبرة . أما إعادة الصياغة الضعيفة ، التي تلطّف الحقيقة المطلقة للنفي ، فلا يمكن أن تكون أصلية انظر في 3 : 2 حول «ملكوت الله» (بدلا «السموات») . وفي عبارة «ثقب الإبرة» τρημα ραφιδος استبدل لوقا (18 : 25) كلمة ραφις بكلمة βελονη، التي نصّ فرينيخوس الأتّيكي [1] ، ص 72 على أنها «أكثر فصاحة في الأتّيكية» [2] ، أما مرقس (10 : 25) فقد استبدل τρημα بـ τρυμαλια المعروفة في الترجمة السبعينية للعهد القديم .

[19 : 25] لا يسأل التلاميذ «إذاً كيف يمكن لرجل غني أن يَخْلُص؟» ، وهو سؤال يمكن أن يكون مناقضاً ليسوع ، ولكنهم يذهبون إلى ما وراء المعنى

---

(1) فرينيخوس الأتّيكي Phrynichus Atticista المعروف بلقب آرابيوس Arabius ، نحوي إغريقي من بيثينيا ، عاش في القرن الثاني للميلاد ، ولم يصلنا من مؤلفاته سوى بضعة شذرات . (إيبش)

(2) الأتّيكية هي لهجة الإغريق القديمة ، شاعت أصلاً في إقليم أتّيكا (شبه جزيرة في جنوب شرق اليونان) ثم أضحت اللغة الفصحى للعالم الإغريقي بأسره . (إيبش)

المجازي لكلمة «غني» ليستفسروا ، بتعليل ذي لهجة رنّانة [1] : «(إذا كان من يملك مزيّة لا يمكنه أن يخلُص) ، فإذاً مـن يستطيع أن يخلُـص ؟» . وعـدم فهـم تعليمـه المركزي أثار غضب يسوع المعتدل المذكـر ضمناً بكلمـة εμβλεψας والـرد : ليس بشرياً (أي بالمزيّة) ولكن إلهياً (أي برحمة الله) .

إذا استثنينا 10 : 22 (= 24 : 13) ، فـإن كلمـة σωζεσθαι «يخلُـص» لا تُستخدم في أي مكان آخر في الكتاب كمرادف لدخول الملكوت .

التعبير παρα θεω «عند الله» ، يعود إلى استخدامه في سفر التكويـن 18 : 14 (الترجمة السبعينية للعهد القديم μη αδυνατει παρα τω θεω ρημα ؛) ، حيث تمثل كلمة παρα في النسخة العبرية المَسُوراتية [2] (التقليديـة) للعهـد القديـم מ (היפלא מיהוה דבר) . كمـا أن سـفر زكريـا 8 : 6 ، حيـث يوجـد تضادّ مشابه بين الله وبين الناس ، ربما كان في الذهـن أيضـاً . وقـد اسـتخدم لوقـا (20 : 17) كلمة «نظر إلى» εμβλεψας ليقدّم لجواب . ويُفترض أن هذا ما حثّ علـى اللمسة الحزينة المميزة التي أدخلها مرقس 10 : 21 إلى القصة .

[19 : 27 – 30] إن جزاء أولئك الذين «يتبعون» ويتخلّون عن «ما يملكون» (أي عن مزاياهم المكتسبة) هـو واحـد لا يتغير – «الحياة» . وقـد اسـتعلم بطـرس دونما إدراك : «ها نحن قد تركنا كل شيء وتبعناك . فماذا يكون لنـا ؟» . فكـان جواب يسوع ينطوي على تهكّم مرير : «تجلسون أنتم أيضاً على اثني عشر كرسياً ، تدينون أسـباط إسـرائيل» ؛ ويؤكّـد التهكّـم بـالوعد السـقيم [3] بتعويـض الأقـارب والأملاك المتروكة أضعافاً . لكن الرد الأساسي ، يأتي بعد ذلك في المثـل (20 : 1 –

---

(1) كتب المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وسبق لنا شرح معناها . (إيبش)

(2) النص المَسُوراتي للعهـد القديـم Masoretic ، هـو مجموعـة الشـروح علـى النصـوص التقليدية للعهد القديم باللغة العبرية ، التي جمعها كتبة الشريعة اليهودية مـا بـين القرنَين السادس والعاشر للميلاد . والكلمة عبرية : מסורתי «مَسُراتي» ، وتعني : تقليـدي ، متعلق بالتقاليد التوراتية ، مشتقة من מסור : مكرّس ، موكول . (إيبش)

(3) ليت المؤلف كان اطّرح هذا الأسلوب الهجومي في كتابته ، فكـان الأولـى أن يلطّف مـن عباراته لئلا يثير حفيظة الكثيرين . (إيبش)

16) ، الذي يعلن بأن «التابع» الأخير سيكون على قدم المساواة مع الأول . فالوقت لا يكون متأخراً أبداً «لاتّباع» يسوع .

[19 : 28] عبارة «في التجديد» η παλινηενεσια (هنا فقط في العهد الجديد ما عدا في الرسالة إلى تيطس 3 : 5 λουτρου δια ημας εσωσεν παλινγενεσιας «خلّصنا بغسل الميلاد الثاني» ، وهي إشارة صريحة إلى التعميد) تتميز بالمعنى الفريد للقيامة العامة (αναστασις) . ووقوعها هذه العبارة قبل الكلمات التي يجب أن تفسّرها يلقي الشك على مصداقيتها .

إن الحالة التي يتم تخيّلها ليست لحظة الحساب - فما الذي سيفعله التلاميذ وقتئذ وهم «يدينون» (أي يحكمون) على الأسباط الاثني عشر بشكل منفصل ؟ - ولكنها التنظيم المستمر للملكوت بعد تأسيسه (20 : 22 «في ملكوتك») . كما في النص القريب 20 : 21 ، سيكون الاثنا عشر حكاماً تحت إمرة الملك يسوع . والأسباط العشرة «المفقودة» قد أخذت مكانها مع يهوذا وبنيامين ، وكأن شيئاً لم يحدث . إنه ملكوت إسرائيلي صرف : على عكس ما جاء في سفر الحكمة 3 : 8 κρινουσιν εθνη και κρατησουσιν λαϖν, και βασιλευσει αυτϖν κυριος «ويدينون الأمم ويتسلّطون على الشعوب ، ويملك ربّهم إلى الأبد» .

[19 : 29] إن سقم الوعد بتعدّد الآباء والأمهات ومضاعفة الإخوة والأخوات تكشف أن العبارات تهكمية . وعبارة «من أجل اسمي» ενεκεν του ονοματος εμου ، لا توجد إلا هنا بمعنى « من أجلي» ενεκεν εμου (5 : 11 ؛ 10 : 18 ، 39 ؛ 16 : 25 ؛ قارن «باسمي» في 18 : 5 إلخ) .

[20 : 1 - 16] يتم تكييف المثل ، بقدر ما يمكن تطبيقه ، إلى معناه المجازي . فالمالك (الله) هو الذي يعقد اتفاقاً مع العمال ؛ ولكن دفع الأجر مُسند إلى وكيله επιτροπος (هنا فقط في إنجيل متى) ، الذي يعلم دون أن يخبر صراحة وينفّذ رغبات المالك ، حتى يظهر المالك في النهاية شخصياً ليبرّر فعلته و يوبّخ الحسود . ولا يتم توجيه التبرير إلى جميع المعترضين بل إلى فرد منهم ، مما يجعل بالإمكان

وجود جواب أكثر حيوية يستلزم بشكل غير واقعي وجود عامل واحد عمل لساعة واحدة في حوار المالك مع الممثل عن العمال الذين عملوا يوماً كاملاً .

لقد تم تشويه نص المثل بشدّة بالحشو الذي لا داعي له . وكلمة «مالك» οικοδεσποτη هي كلمة مشكوك بها ؛ انظر في 13 : 45 εμτορω . (في 20 : 11 أدناه تلزم كلمة «صاحب الكرم» كضدّ لكلمة «وكيل») وقد كانت كلمة «قياماً» εστωτας كافية لوحدها لتعبّر عن أنهم «بطّالين» أو «عاطلين عن العمل» ، ولهذا يحتمل أن تكون عبارة «في السوق» بالإضافة إلى «بطّالين» هي عبارة حشو . وقد انتهت الوصية الأصلية التي أوصى بها صاحب الكرم وكيله بعبارة «مبتدئاً من الآخرين» : ولذلك فقد كان أولئك الذين «جاؤوا» (ελθοντες) هم «الآخرون» ، ولكن العبارة الفضولية εως των πρωτων «إلى الأولين» استلزمت التعبير غير المناسب περι την ενδεκατην ωραν «أصحاب الساعة الحادية عشرة» .

[20 : 10] وفي το ανα δηναριον ، كلمة ανα هي كلمة مكررة من الأعلى : فـ «الأولون» لا يأخذون «ديناراً» واحداً لكل منهم ولكنهم يأخذون «الدينار» (أي المتفق عليه) . وكلمة «عملوا (εποιησαν) ساعة واحدة» لا يمكن أن تعني «جَهِدَ» ، والتي قد تكون بالأصل επονησαν «عمل» .

[20 : 12] كلمة «والحرّ» ، رغم أنها مألوفة ككلمة في الأمثال ، إلا أنها تبدو كتفسير مغلوط لكلمة βαρος «ثقل» (هنا فقط في الأناجيل) في عبارة «ثقل النهار» .

[20 : 15] لقد ورد تعبير «عين شريرة» بمعنى مختلف في 6 : 23 (راجع) ؛ ولكن تعبير «عين شريرة» بمعنى الحسد أو الحقد فهو مشهود عليه جيداً (سفر التثنية 15 : 9 ، الخروج 14 : 10) .

[20 : 17 – 23] لا ينسجم الإعلان مع التنبؤ في 17 : 22 ومع الدخول الفعلي إلى بريّة اليهودية في 19 : 1 . وعبارة «في الطريق» εν τη οδω (التي

تعرّف بالفقرة 19 : 1) مناقضة لعبارة «صاعدون» (μελλων αναβαινειν) ، التي يظهر بوضوح أنها قد تم الحصول عليها من 17 : 22 [1] . وهذه النبوءة ، وهي أخر نبوءات ثلاث ، هي الوحيدة التي تُلمح إلى المحاكمة الرّومانية والصلب بالإضافة إلى الإدانة إلخ من قبل «رؤساء الكهنة» . وهناك نص قد تم إنجازه بطريقة غير بارعة ، وكان الهدف منه الإشارة المسبقة إلى المحاكمة والإعدام ، وهذا ما خلت منه النبوءات السابقة . ويفصل هذا النص بين حادثة «أم ابني زبدي» (التي تتنبأ بالحادثة ذات الصلة في 27 : 38 راجع) عن الحوار مع بطرس (19 : 27– 20 : 16) ، الذي تستلزمه .

[20 : 20] لا يظهر زبدي والد يعقوب ويوحنا أبداً إلا في لقب ولديه ؛ ولكن الأم ، التي تقوم بالطلب هنا ، هي المرأة الأخيرة التي يُذكر اسمها من بين النساء اللاتي يشهدن الصلب في 27 : 56 . وطلب الأم يرتبط بالرد على بطرس في 19 : 28 ، الذي لم يفهم بشكل تهكّمي ولكنه مأخوذ حرفياً . وهو يفترض قصة الصلب مسبقاً وكان من الطبيعي أكثر أن يأتي مباشرة بعد الحوار مع بطرس ونهاية المثل (20 : 16) .

[20 : 21] في السؤال المشابه بالألفاظ تماماً بطريقة أخرى والجواب أدناه في 20 : 33 تحدّد كلمة θελω «تريدين» مباشرة كلمة ινα «حتى ، لكي» ، التي توحي بأن كلمة ειπε «أم ، أو» هي إضافة هنا .

[20 : 22 – 23] لا يرد يسوع عى الأم ولكنه يرد مباشرة على ابنيها . والإجابة «لستما تعلمان ما تطلبان» تنطبق على طلب يثبت أن تحقيقه فعلياً هو أمر لن يحبّذه من سيناله . فهناك شخصان كان يجب أن يصلبا ، «واحد عن يمين يسوع وواحد عن يساره» (27 : 38) ، ولكنهما يوصفان هناك دون شرح أكثر ، على أنهما «لصّان» . وإذا كان ذلك تحقيقاً تهكمياً لطلب الأم ، فنرى أننا أمام

---

(1) إن عبارة «على انفراد» ، المأخوذة حرفياً من 17 : 1 ، تتعارض مع عبارة «في الطريق» ، وكأن يسوع قد أخذهم إلى طريق جانبي .

رواية صلب مختلفة قد لعب فيها يعقوب ويوحنا دوراً رئيسياً . وقد وعد يسوع فعلاً بشكل مُثبت (πιεσθε مع دلالة للمستقبل) بأن أخوين سيشاركانه المصير . ولكن الشيء الذي ينكر يسوع أنه يملك السلطة أن يعد به هو الترتيبات التي ستتم في الملكوت القادم في المستقبل . ولهذا فقد كانت هناك قصة ، تم تجسيدها في الكتاب الحالي ، يُسجن فيها يعقوب ويوحنا ويصلبان مع يسوع ، وهي قصة تم حذفهما منها ، حيث تبقى الفقرة 27 : 38 (مثل هذا النص) كأثر لتلك القصة ولحذفهما منها .

[20 : 24 – 28] يتم تعديل الحادثة بسياق معاكس ، يظهر بعد ذلك أنه لا يتعلّق بطلب الأسبقية في الملكوت ، لكن بالسبق هنا والآن (εν υμιν) ضمن أتباع يسوع . ولذلك فهو ليس بجواب ، كما في 18 : 1 ، للسؤال حول من هو «الأعظم في ملكوت السموات» . وبدلاً عن ذلك ، يثار خلاف حول التشريع الكنسي بين التهويديين المؤيدين للسلطة المركزية أولئك الراغبين «بخدمة» (بما في ذلك ما يتعلق بالسرّ المقدس) الكنائس الأممية المتفرقة والمستقلة . ويكمن المفتاح في الإشارة إلى «الأمم» . فجميع الرؤساء (αρχοντες) يملكون سلطة : دور الرئيس ، وهذا ما يجعلهم «رؤساء» ؛ وهذا ليس صحيحاً عن «رؤساء الأمم» أكثر من الملك هيرود أو الملك داود .

وكلمة «الأمم» يتم استخدامها كلقب تهكمي بشكل مهين للخصوم ، وخاصة التهويديين وزعمهم بأنهم «يسودون الآخرين» . ومن هنا جاء العسر في تفسير الفرضية حرفياً : فيمكن القول «من أراد أن يكون عظيماً فليكن خادماً أولاً» ؛ ولكن القول «من أراد أن يكون عظيماً فليكن خادماً في نفس الوقت» هي تناقض في الألفاظ . كما أنه لا يمكن للجميع أن يخدموا بعضهم البعض ؛ وإذا كانوا يستطيعون ، فهل يُعتبر الواحد منهم μεγας «عظيماً» أو πρωτας «أولاً» من خلال أسبقيته على سواه في هذه الخدمة ؟ لقد تم حل اللغز بإضافة عبارة تستشهد بـ «ابن الإنسان» ، الذي يوصف موته هنا للمرة الأولى على أنه «فدية» (λυτρον) .

إن المقطع منمّق بشكل استثنائي ، بألفاظه المتقعّرة والحشو المزدوج فيه : «رؤساء الأمم يسودونهم ، والعظماء يتسلطون عليهم» ، هذا الحشو تكرر في الجملة التالية ، التي لايختلف الجزء الثاني منها عن الجزء الأول إلا إلى حد وضع كلمة «أول» بدلاً عن «عظيم» . ولكلمة κατακυριευω استخدام هام في الترجمة السبعينية للعهد القديم ؛ أما كلمة κατεξουσιαζω فلم تكن توجد من قبل ، ولم توجد فيما بعد حتى وقت يوليانوس Julian (القرن الرابع الميلادي) ، الذي ربما يكون قد أخذها من هنا ، بينما ترد كلمة εξουσιαζω مراراً .

لقد نقل مرقس المقطع بأقل قدر من التبديل (10 : 42 – 44) ، أي أنه وضع οι δοκουντες αρχειν بدلاً عن οι αρχοντες ووضع δουλος <u>παντων</u> بدلاً عن δουλος <u>υμων</u> . لكن النص من جهة أخرى كان محيّراً جداً بالنسبة للوقا (22 : 24 – 26) ، الذي نقله إلى «العشاء الأخير» ، وقام بتغييرين أساسيين : «ملوك الأمم يسودونهم (κυριευοντων بدلاً عن κατακ) ، والمتسلّطون (εξουσιαζοντες) عليهم يُدعون (محسنين)» ، فأزال بذلك الحشو . وتابع بأنه يجب ان يكون الجميع «فيكم» على قدم المساواة . والعظيم كالصغير ، والمتقدّم (ηγουμενος) كالخادم ؛ «لأن من هو أكبر ، الذي يتكئ أم الذي يخدم ؟» . ثم يبدأ بتطبيق διακονειν «فعل الخدمة» (انظر في 4 : 11) على الوجبة المقدسة .

[20 : 28] العبارة الاستنتاجية ، التي يتم فيها التعامل مع الفعل «يخدم» διακονειν (بشكل فريد في هذا المعنى) كفعل متعد ويعطى صيغة المبني للمجهول ، هي عبارة يمكن فصلها عن باقي النص . وهي تتعلق – كما تظهر الكلمات الزائدة هنا αντι πολλων «عن كثيرين» – بالصيغة في 26 : 28 ، التي تؤكد على تقديم موت يسوع بأنه تكفيري .

[20 : 29 – 34] قصص الشفاء الفردية التي تلي – ربما يكون النص في إحدى المراحل قد أتى مباشرة بعد 19 : 2 ، كما توحي عبارة «فيما هم خارجون من أريحا» – هي تكرار للفقرة 9 : 27 – 31 ، ولكن تم إدخال بعض التحسينات .

(1) الرجلان الأعميان بدل أن يكونا «تابعين» فهما «جالسان على الطريق» ، وهذا طبيعي أكثر . (2) المناشدة بالصمت التي لا يتم الانتباه لها تتحوّل برشاقة إلى «الجمع» الذين يسكتون الشكاوى ، بفعل επετιμησεν (16 : 20) بدلاً عن الكلمة الغريبة ενεβριμηθη (9 : 30) . (3) الاستفسار الغريب «ماذا تريدان؟» يحثّ عليه التعبير «هذا» (9 : 28) . (4) تستخدم كلمة απτεσθαι ثانية بمعنى «لمس» الأعين . (5) والرجلان «يتبعان» يسوع (20 : 34 ηκολουθησαν) بعد أن يستعيدا بصريهما ، وليس قبل ذلك .

لقد قدّم مرقس (10 : 46) إشارة صريحة إلى وصول سابق إلى أريحا ؛ ولكن لوقا (18 : 35 – 43) وضع الحادثة نفسها قبل الدخول إلى أريحا . وحيث أنه أدرك وجوب حدوث شيء في أريحا لكي يأتي على ذكرها ، فقد أدخل قصة زكّا[1] (19 : 1 وما بعدها) . كما حذف التبديل السابق وجعل الرجلين الأعميين رجلاً واحداً ، اكتشف مرقس (10 : 46) اسمه .

[20 : 34] لقد تم استبدال «إيمان» أولئك الذين يعانون (9 : 28 ، 29) بشكل معبّر بـ «رحمة» يسوع ، مما يجعل هذا المكان هو المكان الوحيد في الكتاب الذي يُحثّ فيه إلى عملية شفاء إفرادي ، أما المرات الأخرى التي يرد فيها (9 : 36 ، 14 : 14 ، 15 : 32) فيوجّه فيها إلى «الجموع» بشكل عام . أما لوقا فقد أعاد (18 : 42) وضع «الإيمان» في الحادثة من جديد . والهدف من خلال تكرار الشفاء الداودي الواعي لذاته (انظر في 9 : 27 – 34) هو التحضير للدخول الداودي إلى أورشليم .

[21 : 1] هناك روايتان لدخول يسوع إلى أورشليم ، هما 21 : 1 – 11 و 21 : 18 – 22 . الأولى ، كـ «ملك لليهود» ، وهو يطابق التهمة التي يدينه بها بيلاطس (27 : 11) . ولهذا فالرواية الثانية لابدّ أن يجعل بحيث تكون تابعة

---

(1) الاسم آرامي – عبري : זכאי «زكّاي» ، يعني : صادق ، مستقيم ، بريء . وصيغته باللاتينية : Zacchaeus . (إيبش)

للقضية التي يُدان بها أمام رئيس الكهنة ، فيما يتعلق بهوية يسوع على أنه «المسيح ، ابن الله» 26 : 62 – 64) .

لكن الأحداث التي تسبق اعتقال يسوع ومحاكمته مباشرة ، لا تأتي حتى 26 : 1 . والمادة الفاصلة تتألف من (1) حادثة في الهيكل ، تجسّد زعم يسوع بأنه مفوّض من قبل يوحنا المعمدان ؛ (2) سلسلة من الأمثال حول معصية شعب إسرائيل ؛ (3) إعلان عن عقوبة شعب إسرائيل ونهاية العالم . أما الخيارات الأخرى للدخول فقد تم جمعها بكونها جنباً إلى جنب ، وكأن يسوع ، بعد أن دخل أورشليم ، خرج منها ثانية وعاد (21 : 17) . ولتعزيز هذه الوسيلة ، كان من الواجب أن يكون هناك فعل ما يحدث بعد الدخول الأول . وقد تم تدبّر ذلك باستحضار الجزء الأول (21 : 12 – 16) للحادثة الأصلية في الهيكل (21 : 12 – 16 + 21 : 33 – 37) من الدخول الثاني . وقد جرّد هذا التحدّي «بأي سلطان ؟» (21 : 23) من موضوعه .

[21 : 1] إن كلمة «قَرُبُوا» εγγιζειν εις لا توجد في أي مكان آخر في الكتاب . كما أن بيت فاجي لا ترد إلا هنا . والمقابلة الفجّة بين مكان مألوف ومكان غير معروف توحي بأنه ربما كان المقصود استبدال بيت فاجي بجبل الزّيتون . أي ليكون خلفية نص عن الإيمان بالأخرويات (24 : 3) ، وهو يرد ثانية في 26 : 30 . والمرة الوحيدة التي يرد فيها في العهد القديم هي (بشكل ذي مغزى) في سفر زكريا 14 : 4 ، بالإضافة إلى سفر صموئيل الثاني 15 : 30 .

[21 : 2] لقد قدّمت الحادثة نموذجاً للتحضيرات لعيد الفصح أدناه (26 : 17 – 19) . فلكليهما الفعل ذاته συνεταξε «قائلاً» (21 : 6) ، الذي يستخدم هكذا هنا فقط في العهد الجديد ، وبالإضافة لذلك في العهد القديم في سفر زكريا 11 : 13 الترجمة السبعينية للعهد القديم (منقول في 27 : 10) .

[21 : 5] إن الاستشهاد من العهد القديم هو الأول من نوعه منذ 12 : 17 و 13 : 35 ، وبمعنى آخر منذ 4 : 14 . وبداية الاستشهاد من زكريا 9 : 9

«ابتهجي يا بنت صهيون ، واهتفي يا بنت أورشليم» قد استبدلت بـ «قولوا لابنة صهيون» من إشعيا 62 : 11 . إن وصف الحيوانات لا يتطابق تماماً مع سفر زكريا ، سواء بالنص العبري التقليدي («على حمار ، وعلى جحش ابن أتان») أو الترجمة السبعينية للعهد القديم (على دابّة حمل فلو صغير») . وليست كلمتا «دابّة حمل» (υποζυγιον) و«فلو» (πωλος) مخصصتين بالحمير .

لقد كان تعبير زكريا مركّزاً ، «حمار ، لا بل جحش» ؛ ولكنه مأخوذ حرفياً بقصة التنفيذ لتعني ضمناً حيوانين . وتم جعل الأكبر أنثى ، بلا شك ليعرفوها على أنها الأم وهكذا تعلل الحصول على حيوانين ، حيث أن الأتان لمن تترك فلوها . أما لوقا (19 : 30) فقد استبدلهما بجرأة بحيوان واحد ، هو πωλος («مهر») ، فتخلص من الاستشهاد ، فليس ثمّة ما يشير إلى أن «المهر» الذي قصده هو «ابن أتان» . وتبعه في ذلك مرقس (11 : 2) .

[21 : 6] ويشار ضمناً ، كما في 26 : 19 أدناه ، إلى أن الاعتراض المتوقّع قد تحقق وتمّت الإجابة عليه تبعاً لذلك بتعليمات يسوع . وعبارة «راكباً على أتان وجحش» (قارن 28 : 2 επανω εκαθητο) تترك مشكلة الدابتين والراكب الواحد دون حل ؛ ولكن الإشارة إلى وضع التلميذين «الثياب» على الحيوانين كسرج مؤقت ليست مناسبة أبداً . و«الثياب» تعود للجموع في الجملة الثانية . والنموذج هو سفر الملوك الثاني 9 : 13 : «قال الربّ : قد مسحتُكَ ملكاً على إسرائيل . فبادر كل واحد وأخذ ثوبه ووضعه تحته على الدرج» .

[21 : 8 ، 9] «أوصنّا» ωσαννα (المجد) لا توجد إلا في هذ النص (= مرقس 11 : 9 : 10 ؛ يوحنا 12 : 13) في الأناجيل ؛ أما لوقا فقد حذف السطر بشكل موجّه (19 : 38) . وما جاء في المزامير 118 : 25 הושיעה נא «خلّص ، بارك» (بينما في الترجمة السبعينية للعهد القديم σωσον δη «أنقذ») ، وهو صيغة أمر من نفس جذر كلمة «يسوع» ، هو الورود الوحيد في العهد القديم . وصيغة الجر «لابن داود» هي صيغة غريبة ، إلا إذا كانت لتفسّر «أعط المجد لابن

داود» . وكلمة εν υψιστοις صعبة بشكل مماثل : فكلمة υψιστοις لاتوجد في هذا الكتاب إلا هنا ولكنها شائعة في إنجيل لوقا - عن الله - (θεος υ.) ، ومنها أتى ما في إنجيل مرقس 5 : 7 (= لوقا 8 : 28) ، وفي العهد القديم . والتعبير εν υψιστοις ، الذي يعني كما يبدو «في السموات» ، موجود في العهد القديم في المزامير 148 : 1 هلّلوا للرب في السموات ، هلّلوا له في الأعالي» ، αινειτε τον κυριον εκ των ουρανων, αινειτε αυτον εν τοις υψιστοις, במרומים . ويبدو أن تعبير «والجمع الأكثر» مقصودة ، وكأنها تعني ضمناً أنه ليس كل الجموع هتفوا بيسوع كملك داودي . أما كلمة «مبارك» إلخ ، فهي صيغة ترحيب بسيطة ، تتبع مباشرة ما جاء في المزامير 118 : 25 (أعلاه) بعبارة : ברוך הבא בשם יהוה .

[21 : 10] لقد تم إيجاد تسلسل من الأحداث من شأنه أن يمكّن «رؤساء الكهنة» إلخ ، أو بالأحرى يجبرهم على ، اعتقال يسوع وتسليمه للحاكم الروماني (27 : 2) . (1) تقع «المدينة كلها» في اضطراب (εσεισθη) ؛ (2) يدخل يسوع الهيكل ويعترض بشدة الإجراءات الأساسية لطريقة التضحية ؛ (3) يعترف يسوع بهتاف الجموع به على أنه «ابن داود» ويقبله ؛ (4) كبار الكهنة ، الذين يغضبهم (ηγανακτησαν) كل هذا ، لا يتلقّون أي ردّ على التحدّي لهم : «بأي سلطان (σξουσια) تفعل هذا ؟» (21 : 23) .

في سياق جمع هذه القصة بالقصة الأصلية ، الذي قاد إلى المحاكمة اليهودية بتهمة التجديف ، تم إدخال تغييرات أساسية ، بعضها له صفة تلطيفية .

كلمة «ارتجّت» εσεισθη ، هي كلمة مطلقة ، كمرادف لكلمة εταραχθη في 2 : 3 ، وقد تكون تكراراً غير مقصود . وإذا كان «الجموع» قد عرفوا أن يسوع هو «ابن داود» ، فكيف اتفق أن تسأل «المدينة كلها» «من هذا ؟» أو أن يجيب الجموع الذين هتفوا بيسوع أنه «ابن داود» على السؤال بتصريح مكبوت يحط من قدره بأنه «النبي الذي من ناصرة الجليل» ؟ فأولئك الذين لم يعتبروا

يسوع أكثر من نبي (13 : 17 ، 16 : 14 ، 21 : 46) يصعب أن يعرّفوه بأنه «ابن داود» .

[21 : 12] ليس للفعل العنيف الذي نُسب إلى يسوع إعداد أو تتمة ، ولا يلفت الانتباه ، ولا يشار إليه ثانية . كان من الممكن أن يكون معادلاً للتسبب في انقطاع الاجراءات المعهودة للهيكل . وحيث أن هذه الترتيبات التي يحتاجها المصلّون لكسب المال من أجل حقوق المعبد والحيوانات للتضحية ، فالممارسات لايمكن أن تكون بذاتها مفتوحة للاعتراض . ولو كانت الأسعار الباهظة تبرر تصرفات يسوع ، لما تُركت تلك النقطة الأساسية دون أن تذكر .

فلماذا يجب أن يتم اختيار أولئك الذين كانوا يشترون ليُطردوا ؟ إن موضوع إيجاد تناقض بين «الصلاة» προσευχη أبرز اللامنطقية . وبالنسة للوقا (19 : 45) فقد قلّل الضحايا إلى «الذين كانوا يبيعون» ، بينما توسّع 21 : 14 وما بعدها بتفسير أن الدواب التي تباع كانت بقراً وغنماً وبتسليح يسوع بسوط . أما مرقس (11 : 16) فقد أدخل عبارة «ولم يدع أحداً يجتاز الهيكل بمتاع» σκευος ، وهي عبارة غير مناسبة ، مهما كان المقصود بها ، حيث أنها تستلزم مراقبة مستمرة - إلا إذا كانت تعني «أوقف كل من صادف أنه يحمل قدراً ويجتاز الهيكل» .

لقد كان الصيارفة يعتمدون على «موائدهم» . ولم يكن الشيء اللازم المناسب لبائعي الحَمَام هو «كراسيهم» - فهم يستطيعون بيع الحمام دون أن يجلسوا على الكراسي - ولكن «الأقفاص» التي يضعون فيها الحمام παγιδας وليس καθεδρας «الكراسي» ، هي التي كانت لاغنى عنها .

[21 : 13] لقد بتر النص المستشهد به ، إشعيا 56 : 7 «لأن بيتي بيت الصلاة يدعى لجميع الأمم» ، بإزالة الاستنتاج الحاسم ، «لجميع الأمم» ، وبإضافة التهمة الزائفة بشراء المنصب الكهنوتي ، التي جمعها إرميا 7 : 11 ، كدافع للعمل المنسوب إلى يسوع . لقد غضب رؤساء الكهنة إلخ عندما «رأوا

الأشياء التي صنعها يسوع» ، أي أفعاله في الهيكل ؛ ولكن الإلماح يحذف بمقدمة قصص الشفاء (21 : 4) والوصف الفريد لها على أنها τα θαυμασια «معجزات» . وكذلك عبارة τους παιδας τους κραζοντας εν τω ιερω هي عبارة زائفة : فلم يكن «الأولاد» الذين تركوا لوحدهم «في الهيكل» ، هم الذين كانوا يهتفون (21 : 4) «المجد لابن داود» . فإذا أعطينا كلمة «الأولاد» المعنى المرمّز ، «الأمم» (νηπιοι) ، يصبح نص الإثبات الثاني مناصراً للأمم كالنص الأول : فالأمميون هم الذين سيهتفون بيسوع أنه المخلص . وبسؤال يسوع عما إذا كان قد «سمعهم» ، يدعوه كبار الكهنة إلى عدم المجاهرة بالأسلوب . والنص المستشهد به من مزمور 8 : 3 يناسب السياق الكلامي أكثر بكلمة «حمد» αινον (الترجمة السبعينية للعهد القديم) ، التي تفضّل على עז «قوّة» (النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم) .

[21 : 17] عبارة «تركهم» ، كما في 16 : 4 ، هي خاتمة توبيخ أو مواجهة . وكلمة «بات» αυλιζομαι ، توجد هنا فقط في العهد الجديد . وكما في بيت فاجي (21 : 1) ، فبيت عنيا كما هو معروف ، هي التي لا توجد خارج العهد الجديد .

[21 : 18] إن الحادثة التي حذفها يسوع منافية للعقل- استخدام قوة الإيمان والصلاة لتيبيس شجرة تين غير مثمرة . وتوجيه الخطاب للشجرة ليس انفعالياً فقط ولكنه عديم المعنى أيضاً - فأشجار التين لا تبقى «إلى الأبد» εις τον αιωνα ، وهو تعبير لا يرد في الكتاب إلا هنا (مثل παραχρημα «في الحال» و μηκετι «لا يكن») ولكنه مفضل في إنجيل يوحنا . وكذلك فالوعد للتلاميذ : إن كان لكم إيمان ولا تشكّون ، فلا تفعلون أمر التينة فقط ، بل إن قلتم أيضاً لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر فيكون .

«على الطريق» εοι της οδου تظهر أن الفعل بصيغة الماضي غير المحقق «كان راجعاً» ، يجب أن يكون بصيغة المضارع : επαναγων «بينما كان

راجعاً»[1] .

[21 : 19] إن عبارة επεινασεν «جاع» هي مقدّمة تحمل تورية . ولاتختفي غرابة الحادثة إلا عندما يتم فهمها كمجاز للمصير الذي ينتظر أورشليم العقيمة التي رفضت أن تسمح للأمم بأن تشارك في الخلاص المعروض عليها وعلى الأمم . ولعنة شجرة التين التي ترمز إلى المدينة . .

[21 : 20 ، 21] التي «لاتثمر» (قارن إرميا 8 : 13 : «لا تين في التينة ؛ والورق ذبل») قد تحوّلت إلى معجزة انتقامية لامعنى لها وذلك بإكمالها بالحوار مع التلاميذ . (انظر في 17 : 14 – 21) .

[21 : 22] لقد طمست التورية من قيمة المجاز ، وهذا ما دفع مرقس إلى إعادة الكتابة (11 : 23 ، 24) .

[21 : 23] الاعتراض «بأي سلطان تفعل هذا [أي التدخل في المعبد] . ومن أعطاك هذ السلطان ؟» يعود مباشرة إلى ما بعد 21 : 16 ، وهو المكان الذي انفصل عنه بغياب يسوع (21 : 17) . ومناشدة يسوع باسم يوحنا هو أكثر من جواب سريع رخيص[2] («إن قلتم لي . . . ، أقول لكم أنا أيضاً . . .») . إنه ادّعاء أساسي بمنح يوحنا الصفة الشرعية ليسوع : فابن الله له ، على هذا النحو ، سلطة كافية . ويلجأ رؤساء الكهنة بإلحاف إليه لإيجاد أسباب لصمتهم الذي لابد منه ؛ ولاشك أنهم كانوا معترفين بالفضل لأخذ تلميح في 14 : 5 . فلم يكن اعتراضهم على «تعاليم» يسوع على أنها بغير سلطة شرعية ولكن اعتراضهم كان على أفعاله : وكلمة διδασκοντι (21 : 23) تؤلف محاولة لطرح معنى لـ ταυτα ποιεις .

---

(1) حلّ مترجمو الأناجيل إلى العربية هذه الإشكالية بعبارة : «إذْ كان راجعاً» . (إيبش)

(2) يكثر المؤلف هنا من استخدام التعابير الاستفزازية ، مثل : absurd, cheap, irritable, pointless, superfluous, vacuous ، وكان يتوجب أن يراعي أن البحث في نقد أصول الكتب الدينية له حدوده الفاصلة التي لا يجوز تخطّيها . ولقد جهدنا غاية الطاقة في التخفيف من غلواء عباراته ، لكن بما لا يصل إلى الإخلال بدقة الترجمة . (إيبش)

[21 : 24] كلمة «شيء» λογον ενα هي كلمة عبرية الأصل : דבר = λογος = «شيء»[1] .

[21 : 25] إن «معمودية» يوحنا βαπτισμα (بدلاً من κηρυγμα «إعلان» مثلاً) هو إسناد ترافقي واع إلى 3 : 13 – 17 . ويسوع يقوم بما تنبأ به يوحنا .

[21 : 27] الجواب الأساسي «لانعلم» ضعيف بشكل محرج .

[21 : 28] في المثلين ، اللذين حذفهما لوقا ومرقس ، واللذين يليان دون مقدمة ، يستخدم العمل في الكرمة ليرمز إلى هداية الأمم إلى المسيحية . والمثل الأول مشابه لـ 20 : 1 – 15 (حيث ترد كلمتا υπαγε و απελθειν في سياق كلامي مشابه) ، مع العبرة أن من الأفضل أن تقول لا ثم تطيع ، لا أن تقول نعم ثم تعصي . فالسؤال المطروح (بصيغة المفرد) يتم التصريح به بدقة ، ولكنه يبقى دون إجابة ، أي ، من يمثّل الأخ الأول على الترتيب ، الذي يوافق في البداية على الطاعة ولكنه يعصي بعد ذلك ، والأخ الثاني ، الذي كان متحدياً في البداية ولكنه أصبح مطيعاً بعد ذلك ؟ إنهما يذكّران بما جاء في أعمال الرسل ، حيث قبل بطرس (11 : 2 وما بعدها) الأمر بالمنح الأمم حق الدخول ولكنه بعد ذلك جعل الأمر ينقلب ، بينما اضطهد بولس الكنيسة (13 : 4 وما بعدها) ، ولكنه تاب بعد ذلك (μεταμεληθεις) وأصبح «الرسول إلى الأمم» . ولأن الأخ الثاني (التائب) قد أطاع فإن العشّارين (جباة الضرائب) . . إلخ ، سيكونون في الملكوت ولن يكون اليهود فيه (21 : 31) .

[21 : 31 ، 32] «العشّارون والزواني» يمثلون الأمم (انظر في 9 : 10) . وعبارة «يسبقونكم إلى ملكوت الله» هي تعبير لطيف قُصد به أنهم يكونون في الملكوت بدلاً منكم ، يا رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب . انظر في 3 : 2 عن «ملكوت الله» .

---

(1) معنى كلمة דבר (دڤار) بالعبرية أصلاً : شيء ، كلمة ، قول ؛ ومعنى λογος (لوكوس) باليونانية : قول ، كلام ، نطق . (إيبش)

[21 : 33] «الكرمة» في المثل الثاني لها المعنى المجازي ذاته الموجود في المثل الأول : فقد ترك الله شعب إسرائيل مسؤولين عنها ، ولكن عندما يأتي الوقت المناسب (καιρος) لإنتاج «الأثمار» (لهداية الأمم إلى المسيحية) [1] ، يقاوم شعب إسرائيل بشدة طلبين متعاقبين وأخيراً يقتلون ابن الله ذاته ، سعياً إلى احتكار الملكية . وعند هذه النقطة تُستبدل شخصية صاحب الكرم الغائب بشخصية الملك المنتقم ، الذي يدمّر إسرائيل ويسلّم الميراث إلى الكرامين الذين سيلبّون طلباته . وليس يلزم التفسير المبتذل في 21 : 43 بالكاد أن يكون مضافاً . وقد أوليت عناية كبيرة باختراع طلبين ، لا واحد ، يرفضهما الكرامون ، قبل طلب ابن صاحب الكرم ، وفي هذين الطلبين يُعامل خدم صاحب الكرم بقسوة جسدياً . وقد يبدو هذا متوافقاً مع طرد «الأنبياء الذين قبلكم» (5 : 12) ومع كونهم «شركاء في دم الأنبياء في أيام آبائكم» (23 : 30) . ومن الواضح أن كنيسة الأمم كانت حريصة على المطالبة بموجتين من الأسلاف المضطهدين لنفس السبب ما قبل موت يسوع .

[21 : 33] انظر في 20 : 1 حول الكلمة المضافة «صاحب الكرم» في مقابل «الرجل» . والاستشهاد ، الذي حذفه لوقا فعلياً (20 : 9) ، هو فقرة مقتبسة بشكل مباشر من إشعيا 5 : 2 . فالعبري قد «نقبه ونقّى حجارته و غرس فيه كرم سورق (שרק) وبنى بُرجاً في وسطه ونقر فيه أيضاً معصرة» . والترجمة السبعينية للعهد القديم تترجم هذا بدقّة باستثناء استبدال «نقّى حجارته» (סקל) بعبارة «زوّده بعُمُد (للعنب)» (εχαρακωσα) . اما الاستشهاد هنا فلا يتضمن «نقّى حجارته» ولا «زوّده بعُمُد» ، وهو يحذف اللفظ الخاص שרק ، ويقدّم كلمة «غرس» إلى البداية ، لأن النص الأصلي كانت الكرمة مذكورة فيه سابقاً قبل النقطة التي بدأ فيها المقطع المقتبس . ويتم اختيار الاستشهاد بفقرة معينة للتذكير باللعنة ، التي ينتهي بها المقطع في إشعيا ، منزلاً الدمار على الكرمة لأنها (مثل شجرة التين) لا تنتج «ثماراً» . ويمثل المثل تعاقباً ، يقدّم قتل ابن الله كسبب إضافي للعقوبة .

---

(1) إن الطلب غير الواقعي لصاحب الكرم البعيد بأن يستلم الفواكه الناضجة يوضح كيف يمكن أن يتعارض المجاز (καρπος «الأثمار») مع قصة المثل .

[21 : 34 ، 35] لقد تمت معاملة الخدم الذين أرسلوا أولاً بقسوة ما دون القتل . وعبارة «وقتلوا بعضاً» هي إضافة : فهي تكرار إذا كانت كلمة «رجموا» تعني ضمناً القتل ؛ وإن لم تكن تعني ذلك ، فهي تخرب الذروة المقصودة . والإرسال الثاني لخدم «أكثر عدداً» ، لمجرد أن يفعل بهم «كذلك» ، لا يضيف شيئاً إلى القصة . وهذا القرار الواضح بترتيب «جولات» سابقة للذروة ، ولو كان ذلك على حساب المعقول ، يوحي بارتباط مع 23 : 37 ، مما يعني ضمناً - بشكل ينطوي على مفارقة تاريخية طبعاً - وجود اضطهاد لبعض العناصر في أورشليم قبل سقوطها . والضرب الذي تعرّض له الرسل الأولين الكثر يذكر بـ 10 : 27 .

[21 : 37] بعد ما حدث ، ليس لصاحب الكرم أسباب كثيرة ليتوقع «الاحترام» لابنه (εντρεπεσθαι هنا فقط في إنجيل متى) ، وهو لغز لم يخفّف منه لوقا (20 : 13) كثيراً بإدخال كلمة ισως «ربما» (وهي كلمة فريدة في العهد الجديد) . وهناك تشابه هام مع 22 : 6 ، حيث توجد فرصة أقل للضيوف الذين لا يرغبون بالذهاب لاتخاذ إجراءات قاسية ضد الرسل . ومن الواضح أن الفقرة 22 : 6 ليست أصلية ، كونها لا تنسجم مع 22 : 5 . وحقيقة أن الإشارة في المثل التالي إلى رد فعل عنيف جداً من قبل المضيف الغاضب هي عبارة عن إدخال لاحق تثير احتمال أن تكون الفقرة 21 : 40 ، 41 ناجمة عن عملية إدخال مشابه .

[21 : 39] وكون الوريث «يُخرج خارج الكرم» توحي بمكان للاضطهاد خارج أسوار المدينة .

في الجواب المستنبط - المصطلح الكلاسيكي κακους κακως لا يوجد خلا هنا في العهد الجديد - نجد أن المالكين الذين تم ردّ محصلي الإيجار لهم أو حتى قتلهم لا «يُهلكون» الكرّامين ، رغم أنهم ربما سعوا إلى معاقبتهم . وقد اخترق المعنى الضمني المجاز . وتسليم الكرمة إلى كرامين آخرين لا يعني ضمناً أن «الأمة» الجديدة - كلمة εθνος (بالمفرد ، هنا وفي 24 : 7 فقط) تؤخذ على أنها

تمثل الأمم - سوف تستولي على أورشليم ، ولكنها تعني أنها سوف ترث الملكوت .

[21 : 42] إن التفسير الأجوف الزائد عن الحاجة للمثل الذي تمت إضافته في 21 : 43 يقاطع الموضوع ، 21 : 42 + 21 : 44 ، والذي هو أيضاً ليس في المكان المناسب . والاستشهاد بما جاء في المزامير 118 : 22 ، 23 والإلماح إلى دانيال 2 : 34 ، 44 ، 45 ، الذي يبدو أنه مرتبط به ، ليسا مناسبين بشكل واسع لمثل الكرمة . والصيغة التي تم استخدامها للمقدمة («أما قرأتم . . . ؟») يجب أن تكون دفعاً تقديمياً لهجوم أو توبيخ ، كما تفعل في 21 : 16 أعلاه .

«الكتب» αι γραφαι تنطبق هنا على المزمور (118 : 22 ، 23) - وهي غامضة في 22 : 29 و 26 : 54 ، 56 (وهما المرتان الأخريان الوحيدتان اللتان ترد فيهما في إنجيل متى) . وهي تطابق كلمة כתובים «كتوبيم»[1] ، أي أسفار كتاب العهد القديم العبري التي ليست بأسفار الشريعة ولا سير الأنبياء . أما التعبير الحاسم في الاستشهاد فهو κεφαλη γωνιας باليونانية ، وفي العبرية רוש פנה «رأس الزاوية» . فلا بد أنه في سياق الكلام يشير ضمنياً إلى الحجر الأساسي في التشييد ، والذي يعتمد عليه ثبات البناء . وهو في الحقيقة مرادف لكلمة «حجر الزاوية» أو «حجر الأساس» .

---

(1) يُقسم الكتاب المقدّس لدى اليهود بنسخته العبرية التقليدية (المَسُوراتية) إلى ثلاثة أقسام : سفر توراه תורה (الشريعة) ، وهو الذي يضم أسفار الشريعة الخمسة (التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية) ؛ سفر نبيئيم נביאים (أي سير الأنبياء) ، ويضم أخبار أنبياء بني إسرائيل ويتألف من 21 سفراً ؛ سفر كتوبيم כתובים (أي التواريخ المكتوبة) ، ويضم تاريخ بني إسرائيل اللاحق ويتألف من 13 سفراً . وفي العبرية يكنّى عن الكتاب المقدّس بالحروف الثلاثة الأولى من أقسامه : «تنخ» (حيث أن حرف الكاف والخاء واحد ، يتشابهان بالكتابة ويتناوبان بالنطق) . أما إطلاق المسلمين اسم «التوراة» والمسيحيين اسم «العهد القديم» على أسفار اليهود فهو أمر اصطلاحي كيفي . مع العلم بأن القارئ العربي لم يُتح له إلى اليوم قراءة هذه الأسفار مترجمة عن لغتها العبرية الأصلية ، وإنما عن الترجمة السبعينية إلى اليونانية فالعربية ، ناهيك عن أن بعض أسفار الكتوبيم المتأخرة (مثل أسفار المكابيين) إنما وصلتنا باللغة اليونانية فقط . (إيبش)

[21 : 44] الجملة التالية كادت تكون محاولة غير ناجحة تماماً ، بالاستعانة بما جاء في سفر دانيال 2 : 34 ، 35 ، 44 ، 45 ، لإضفاء الصلة ، التي تم إدراك أنها مفقودة ، للاستشهاد . والفعلان θλαν «يترضّض» ، و λικμαν «يسحق» (حرفياً «يذرّي أو يغربل») ، الفريدان هنا (= لوقا 20 : 18) في العهد الجديد ، هما فعلان شائعان في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، حيث يردان اثنتي عشرة مرة وثماني عشرة مرة على الترتيب (بما في ذلك سفر دانيال 2 : 44 ، 6 : 25) . والجملة غائبة من مخطوطة واحدة من التعاليم .

[21 : 45 ، 46] كان من المفروض أن يتبع الاعتراض الخائف لرؤساء الكهنة (21 : 15 و 21 : 23) مباشرةً اعتقال يسوع وتقديمه للمحاكمة أمام بيلاطس . وكان من الأساسي تفسير السبب في عدم حدوث ذلك حتى الآن ، بزعم الخوف من «الجموع» (قارن 21 : 26) . فهم لم يريدوا اعتقاله بسبب أمثاله - التي لم يكن كبار الكهنة ليفشلوا في فهم مغزاها - ولكن لأفعاله التخريبية . وهم يستمعون بهدوء كاف إلى الأمثال التي تليها . وقد حاول لوقا (19 : 47 : 48) ، وتبعه مرقس في ذلك (11 : 18) ، إدخال تعديلات عن طريق وضع النص بعد 21 : 13 ، ولهذا فإن الحادثة في الهيكل يجب أن تقدم الحافز .

في المثل التالي يقوم الله ، بعد تدمير أورشليم («مدينتهم» ، 22 : 7) ، بدعوة الأمم إلى وليمة العرس (المسيحي) لابنه .

[22 : 2] يُسمّى المثل «مثل الملكوت» . انظر في 13 : 24 حول «يشبه» . العبارة ειπεν εν παραβολαις αυτοις λεγων «قدّم لهم مثلاً آخر قائلاً» هي مرادفة لـ 13 : 13 ελαλησεν αυτοις πολλα εν παραβολαις «من أجل هذا أكلّمهم بأمثال» رغم أنه لا يتبعها إلاّ مثل واحد . ويتم التعليق على والد العريس بأنه «ملك» بسبب ما يحدث أدناه .

[22 : 3] تقدم الدعوات ، التي تمهّد إلى الدعوة الأخيرة في 22 : 4 ، «سلسلة» أساسية مكررة من الإنذارات (انظر في 21 : 34 : 35) . وبذلك قد أظهر

التكرار الضعيف بمعنيين لكلمة καλειν («يدعو» أو «ينادي») في عبارة καλειν τους κεκλημενους «ليدعوا المدعوين» . وكلمة «ثيران» οι ταυροι تثير الشك مع كلمة τα σιτιστα ، حيث تعني ضمناً تضاداً سخيفاً بين «ثيران» (ثيران هزيلة ؟) وبين «مسمّنات» ؛ وهذا بدوره يدعو إلى التساؤل το αριστον μου ητοιμακα «هو ذا فطوري أعددتُه» ، إعادة صياغة زائد عن الحاجة لا داعي لها للتفاصيل الحية ولعبارة παντα ετοιμα «كلّ شيء مُعدّ» التي تليها . فكونها وجبة صباحية αριστον «فطور» فهي ليست مناسبة لحفلة عرس مثل δειπνον «عشاء» (التي تُباينها في انجيل لوقا 14 : 12) ، والتي يمكن أن تجعل الصخب مستمراً حتى المساء والليل . فقد وضع لوقا (14 : 16) كلمة «عشاء» δειπνον بدلاً عنها وحذف العرس . كما توسّع في الأعذار (20-14 : 18) ، بأسلوب مدراشي [1] حقيقي .

[22 : 7] كلمة «هؤلاء» في عبارة «هؤلاء القاتلين» ، مثل «هؤلاء الكرّامين» في 21 : 40 ، تضيف لمسة شفقة دراميّة .

[22 : 8 ، 9] لقد تمّ استخدام كلمة «عرس» γαμος (أو γαμοι بصيغة الجمع أدناه) ، بدلاً عن «وليمة عرس» . وكلمة «مستحقين» تذكّر بمعناها المتخصّص في 10 : 11 (راجع) ولكنّ التضاد غير مرضي ، كما لو كانت كلمة ηλθαν مثلاً بدل αξιοι ησαν ، والجملة زائدة عن الحاجة . فالمضيف لم يكن بحاجة لأن يصف لخدمه حالةً واضحةً تماماً بالنسبة له . كلمة «الطرق» τας διεξοδους [των οδων] : و«مفارق» هي معنى διεξοδος التي يندر أن تلحق بها : فهي ربما تمثّل تورية τας οδους των οδων («مفارق الطرق») تم تحويلها

---

(1) المدراش كلمة عبرية : מדרש ، تعني مجموعة الشروح التي وضعها فقهاء الدين اليهودي على غوامض نصوص العهد القديم . ولقد تم تدوين هذه الشروح وتبويبها في القرنين الثالث والرابع للميلاد ، على يد مجموعة من الفقهاء ، أشهرهم الرابي بار نحماني صاحب مدراش ربا מדרש רבא ، والرابي تنخوما صاحب مدراش تنخوما מדרש תנחומא . ومجمل هذه الشروح تمثل فلسفة التوراة والشريعة اليهودية ، وهي تنقسم إلى نوعين : هالاخا הלכה ، وهاغادا הגדה ، كما سيرد لاحقاً . (إيبش)

إلى صيغة الإضافة عند إدخالها في النصّ . (لسوء الحظ ، تسبب كلمة οδων صعوبة مشابهة لدى هيرودوتوس 1 : 199 : 2 بجوار كلمة διεξοδος) . ومن غير الواضح ما الذي قُصد إضافته من اختيار الكلمة غير المعتادة . وربما يعلل التعليق ذاته إضافة εις τας οδους في الجملة التالية ، وهي مستحيلة بعد كلمة διεξοδους .

[22 : 10] في عبارة «أولئك العبيد» يدل اسم الإشارة ، كما في 21 : 40 و 22 : 7 ، على اقتراب الذروة . وعبارة «أشرار وصالحين» لها نكهة عاميّة وليس أخلاقية ، أي من جميع الأنواع والحالات ؛ فهي لا تعني ضمناً أن المدعوّين الأصليين كانوا «صالحين» . أما كلمة νυμφον «العرس» ، الموجودة هنا فقط في العهد الجديد باستثناء ورودها الغامض في 9 : 15 (راجع) ، فلا بد أنها تعني الغرفة التي حدث فيها الاحتفال بما فيه الوليمة ، وليس كما في سفر طوبيا 6 : 17 (الورود الوحيد في الترجمة السبعينية للعهد القديم) غرفة نوم العروسين . وليست كلمة ανακειμενων («فامتلأ العرس من المتكئين») مطلوبة هنا .

[22 : 11 – 13] إن تصرف «الملك» غير المبرر ، الذي يناقض انحراف المثل ككلّ ، يدل على أنه جواب سريع لمقاومة النزعة المؤيدة للأمم في المثل : فهو يشير إلى أن من الجيد جداً للأمم أن يكونوا «مدعوّين» ، ولكن السيّء جداً هو أن لا ينفّذوا المتطلبات الشرعية (الختان ؟) .

[22 : 13] إن كلمة διακονος ، التي لاتوجد في مكان آخر من الكتاب إلا في 20 : 26 (=23 : 11) ، تعني بالتحديد الخادم الذي ينتظر عند المائدة (قارن في 8 : 15 διακονειν «خَدَمتهم») .

[22 : 14] إن المغزى لا ينطبق على المثل الرئيسي ، حيث أن عدد الضيوف غير المدعوّين هو على الأقل مثل عدد المدعوّين ، ولكنه ينطبق على الملحق الجدلي : فمن الجيد جداً «دعوة» عدد كبير من الأمم ، ولكن فقط أولئك الذين يلبسون ثياباً مناسبة ، أي القلة نسبياً الذين يطبّقون الشريعة ، سيتم «اختيارهم» .

والكلمتان «يُدعون» κλητοι و«يُنتخبون» εκλεκτοι ، المتساويتان في رؤيا يوحنا 17 : 14 ، هما متقابلتان هنا . أما الصيغة المألوفة حول «الظلمـة الخارجيـة» (8 : 12 ؛ 13 : 42 ، 50 ؛ 24 : 51 ؛ 25 : 30) فقـد كـانت قذيفـة اسـتخدمها كـلا الفريقين للجدل .

[22 : 15] بعـد المثـل المدخـل 22 : 1 – 4 ، ينصـب «رؤسـاء الكهنـة والفريسيون» (21 : 45) ، الذيـن يُختصـرون هنـا إلـى «الفريسيين» ، والذيـن لا يزالون قلقين لاعتقال يسوع ، فخاً يمكّنهم مـن اتهامـه بـإعلان إنهـاء دفـع «الجزيـة لقيصر» . وهم يُخفون أن لهم يداً في ذلك عـن طريـق إرسـال «تلاميذهـم» برفقـة «الهيرودُسيين» .

وكلمة «هيرودُسيين» هي كلمة غامضة . فهي مفردة ذات صيغـة لا تينـي ، مشتقة من «هيرود» ، ليست معروفة فيما عدا هذا النص (= مرقـس 12 : 13) وفي إنجيل مرقـس 3 : 6 ، حيـث تم إدخالهـا في الجملـة المشـابهة بكلماتهـا والمطابقـة لـ 12 : 14 أعلاه ، ويجب أن تدل علـى «عمـلاء هـيرود» ؛ ولكـن رغـم أن «جزيـة قيصر» كانت مفروضة في بريّة اليهودية منذ القرن السـادس الميـلادي ، إلا أن أحـداً من سـلالة هـيرود الحاكمـة لـم يعمـل علـى رفعهـا ، باستثناء الملـك هـيرود أگريبـا Herod Agrippa بين عامي 40 و 44 للميلاد . وكلمـة παγιδευω (هنـا فقـط في العهد الجديد) تعني في سفر الجامعة 9 : 13 (الترجمـة السبعينية اليونانيـة) «تؤخـذ بشبكة أو شَرَك» ، وفي سفر صموئيل الأول 28 : 9 (الترجمة السبعينية) (كما هـي هنا بالضبط ، ويليها εν τω λογω τουτω) «تضع شَـركاً لنفسـي لتُميتهـا» . وقـد تخلّص مرقس مـن الضعـف ببسـاطة عـن طريـق «إرسـال قـوم مـن الفريسـيين والهيروديين» (12 : 13) بينما تخلّص لوقا من جميع المشاكل عن طريق اسـتبدالها بعبـارة «جواسـيس يـتراءَون أنهـم أبـرار» (20 : 20) . وكلمتـا αληθης و αληθεια ، تردان هنا فقط بإنجيل متى ، وتعنيان «صدق» الشـخص . وعبـارة «أنت لا تبالي (كلمة μελει هنـا فقـط في هـذا الكتـاب) بـأحد» هـي مرادفـة لعبـارة «أنت لا تنظر إلى وجوه الناس» ου βλεπεις [εις] προσωπον λαμβανειν .

وقد تم تثبيت عبارة βλεπειν προσωπον (قارن 18 : 11) في سياق الكلام على أنها تعني عكس طاعة الله . أما لوقا فقد وضع كلمة λαμβανειν «يقبل» بدلاً عن βλεπειν وحذف كلمة ανθρωπων . وعبارة προσωπον λαμβενειν هي الأساس الضمني للكلمات προσωποληπτειν, -ληπτης, -ληψια، التي ترد فقط في أعمال الرسل والرسائل الإنجيلية ولها معنى آخر هوالتفريق بين الناس ، مما يوحي بإمكانية أن تكون هذه الكلمات قد كانت تعابير مسيحية مشتقّة من هذا المقطع نفسه في انجيل لوقا (قارن رسالة بولس إلى أهل غلاطية 2 : 6 (προσωπον ο Θεος ανθρωπον ου λαμβανει . وتحوي رسالة يهوذا 16 ، عبارة προσωπον θαυμαζειν . ويجب أن يكون المعنى هنا «أنك لا تقدّم الناس على الله» ولكن التعبير المطوّل και ου μελει σοι περι ουδενος. ου γαρ βλεπεις εις προσωπον ανθρωπων كله يمكن أن نراه كتعليق مبكر لتفسير كلمة αληθης .

[22 : 17] انظر في 17 : 25 من أجل كلمة «جزية» κηνσος .

[22 : 18 ، 19] كلمة «خُبث» πονηρια (هنا فقط في انجيل متّى) ، هي اسم من πονηρος «خبيث» . انظر في 9 : 4 حيث توجد هذه الكلمة كنعت لـ «الفريسيين» . وهم «مراؤون» لأنهم هم أنفسهم قد استعملوا وسيلة لكي «يدفعوا الضريبة لقيصر» ، كما تظهر ملكيتهم لـ «مال الضريبة» .

[22 : 21] إن إضافة الكلمات «ما لله لله» تكسر قوة الردّ الحاسم بالإجابة على سؤال مختلف : فالقضية هل يجب أن يُعطى أي شيء لقيصر .

[22 : 23] عبارة «في ذلك اليوم» هي مجرد انتقال شكلي : انظر في 13 : 1 . وتوكل المحاولة الثانية لجعل اعتقال يسوع ممكناً إلى «الصدّوقيين» ، الذين ينكرون «القيامة» . وهذا خطر ، إن كان مقبولاً . فإن لم يكن هناك قيامة ، فلا بد أن يكون الملكوت الذي وعد به يسوع أتباعه ، «الحياة الأبدية» ζωη αιωνιος المذكورة في 19 : 16 ، هو ملكوت دنيوي ، وهذا يعني أن يحل محل

الامبراطورية الرّومانية – حيث أن ملكوته يجب أن يكون «في هـذا العـالم» (قـارن يوحنا 18 : 36) . ويرفض يسـوع أن يتفـق معهـم بـالرأي ولكنـه يعتمـد بـدلاً مـن ذلك على الوعد ، الذي تمت الإشارة إليـه في 8 : 11 ، بـأن «كثيرين سيأتون مـن المشارق والمغارب ويتكؤون مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب في ملكوت السموات» .

إن الكلمـات λεγοντες μη ειναι αναστασιν (22 : 23) ، والتـي لا تعني أكثر من «إنكار (في هذه المناسبة) أن هناك قيامـة» ، قـد فهمهـا مرقـس (12 : 18) بشكل خاطئ كوصف عام ، وهو استنتاج تجنّبه لوقا (20 : 27) :

مع الفـخ البسيط لإنكـار «القيامـة» تم إرفـاق ، και επηρωτησαν (22 : 23) ، لغز مشتق من تعاليم موسى (قارن 19 : 7) عن زواج الأرامل اللواتي ليـس لهن ولد مرة ثانية ، والذي يقتضي إحراجاً في «القيامة» ، يصرف يسوع النظر عنـه على اعتباره غير ذي شأن .

[22 : 34] وحيث لم يحصل «الصدّوقيون» على أي طائل مـن دعواهـم – ولاشك أن كلمة «أبكَمَ» εφιμωσεν قد تم اختيارها تحت تـأثير 22 : 12 – اجتمـع «الفريسيون» معاً – والتعبير يذكّر بما جـاء في المزامير 2 : 2 (الترجمـة السبعينية) ، «قـام ملـوك الأرض وتـآمر الرؤسـاء معـاً (συνηχθησαν) علـى الـربّ وعلـى مسيحه» – وقاموا بمحاولة أخيرة للالتفاف على يسـوع (πειραζειν ، قـارن 22 : 19) حول موضوع «شـماع» *shema‘* [1] ، التـي لا بـد أن السـائل قـد افترض أنهـا

---

(1) العبارة المذكورة تُعرف بصلاة «شماع» ، وهي كلمة عبرية שמע تعني : إسمع . وتعدّ هذه الصلاة الواردة في سفر التثنية (6 : 5) من سفر هَتُوراه أهـم الصلـوات التي يتلوهـا اليهود يومياً . ونصّها بالعربية : «إسمع يـا إسـرائيل ، الرّبّ إلهنـا ربٌّ واحد . فتحبّ الربّ إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوّتك . ولتكـن هـذه الكلمـات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك وقُصّها علـى أولادك ، وتكلّـم بهـا حـين تجلس في بيتـك وحين تمشي في الطريـق وحـين تنـام وحـين تقـوم . واربطهـا علامـة علـى يـدك ، ولتكـن عصائب بين عينيك . واكتبها على قوائم أبواب بيتـك وعلـى أبوابـك» . وهـذه الصـلاة لدى اليهود تقابل من حيث الأهمية سورة «الفاتحة» لدى المسلمين وصلاة «أبانـا الـذي في السموات» لدى المسيحيين . (إيبش)

ستكون رد يسوع على السؤال . وإذا أخذنا كلمة שמע حرفياً ، فهي تلغي أي ولاء أو طاعة إلا لله . ولذلك فإن الاستشهاد المجرّد من سفر التثنية 6 : 5 كان ليكفي بذاته ؛ ولكن يسوع يتحاشى الفخ بالإجابة على سؤال مختلف ، بمعنى أن هناك أيضاً «وصية أخرى» (انظر في 5 : 43 -48) .

[22 : 35] كلمة «ناموسي» νομικος ، هي كلمة لا ترد في الكتاب إلا هنا ، ولكنها لا ترد في إنجيل مرقس على الإطلاق (= 12 : 28 των εις γραμματεων) ولا في إنجيل يوحنا ، إلا أنها ترد أحياناً في إنجيل لوقا (ليس فقط في 10 : 25 ، المشتق من هذا المقطع ، ولكن بشكل عام كمرادف لكلمة γραμματεις تضم إليها كلمة Φαρισαιοι «فريسيين») . ويبدو أن الكلمة قد تم اختيارها بالنظر إلى مضمون الحوار وربما تكون مضافة .

[22 : 36] كلمة «معلّم» διδασκαλε هي شكل الخطاب المنسوب بعناية إلى المحاورين الثلاثة جميعهم(وأيضاً 22 : 16 و 22 : 24) ، على أنهم لا يمنحون يسوع أكثر من منزلة حبر .

قارن 20 : 24 - 28 حول كلمة μεγαλη «أعظم» . وكلمة «أي» هي هنا ποιος ، صيغة سؤال لا توجد إلا في النصف الثاني من هذا الكتاب (19 : 18 ؛ 21 : 23 - 37 ؛ 24 : 42 ، 43) .

[22 : 37] النص اليوناني في الترجمة السبعينية لسفر التثنية 6 : 5 يحوي كلمة «قوة» (δυναμις) بدلاً عن «فكر» (διανοια) ، التي ، رغم أنها موجودة بوفرة في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، فهي لا توجد في الأناجيل إلا بهذه الطريقة في الترجمة (= مرقس 12 : 30 ، لوقا 10 : 27) وفي ترنيمة لوقا 1 : 51 . أما النص العبري ففيه كلمة מאדך ، وهي كلمة فريدة في العهد القديم تدل على «الكثرة» [1] . ولا يتفق هذا المعنى مع إضافته إلى عبارة «قلبك ونفسك» .

---

(1) ليست الكثرة هي المعنى الوحيد لكلمة מאד «مئود» في العبرية ، بل تعني : جداً ، كثيراً ، قوة ، بأس ، سلطة . مثال : טוב מאד «طوب مئود» تعني : جيد جداً . (إيبش)

[22 : 39] لقد كان الرد على السؤال مكتملاً بالجملة الأولى (سفر التثنية 6 : 5) . ولكن إضافة الفقرة المستشهد بها من سفر اللاويين 19 : 18 ، وكأنها فكرة لاحقة ، كانت للتوافق مع ترابط مألوف بين الوصيتين (انظر 19 : 19) .

تترجم عبارة « كنفسك» כמוך العبرية إلى اليونانية بالضرورة بحالة المفعول به لفعل انعكاسي : «مثلما (تحب) نفسك» ، ولكنها لم تعد تعني «مثلك» أي «(لأنه) مثلك» ، وهي نقطة تم إيضاحها في سفر اللاويين 19 : 34 «وتحبه (الغريب) كنفسك ، لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر» .

لا يوجد التشابه بين عبارتي αγαπησεις τον θεος و αγαπησεις τον πλησιον ، وبالتالي الارتباط بين المقطعين ، في أي مكان آخر ، رغم أنه مذكور ضمنياً في البرّ «المفرط» الذي يتم بسطه في 5 : 21 وما يليها . وأما التعبير «كل واحد لجاره» فهو تعبير تبادلي («أحدكم للآخر» αλληλους) في اللغة العبرية : איש את רעהו . فلا توجد في كلمة «جار» قوة تمييزية بحيث يمكن نقلها بشكل طبيعي إلى الترجمة الحرفية اليونانية ο πλησιος أو ο πλησιον (كما يفهمها لوقا 10 : 29) .

[22 : 40] كلمة «الأنبياء» لا صلة لها بالأمر ولا مبرّر لذكرها ، كما أن كلمة «يتعلّق» (κρεμαται) تعطي معنىً خاطئاً (فلا يوجد مثال على أنها تعني «تعتمد») : ولقد تم إدخالها كنتيجة لإهمال الفعل المفهوم «يكون» .

[22 : 41] إن الارتباط مصطنع - فكلمة συνηγμενων «مجتمعين» تشير إلى كلمة συνηχθησαν «اجتمعوا» (22 : 34) : فقد استغل يسوع فرصة اجتماع «الفريسيين» ليقلب عليهم الأمر عن طريق محاولة الإثبات ، من «الكتب المقدسة» أيضاً (المزامير 110 : 1) ، بأن المسيح (وسيُدان في محكمة رئيس الكهنة بسبب ادّعائه أنه هو) لا يمكن أن يكون «ابن داود» (الذي سوف يدينه بيلاطس لادّعائه أنه هو) . ولقد تمت الإشارة إلى الحوار بشكل موجّه (22 : 46) على أنه مقنع .

الفقرة المُستشهد بها لا تثبت النقطة المطلوبة : فحتى لو افترضنا أنها تتعلق بالمسيح ويقولها داود «بطريق الوحي» (قارن 4 : 1 حول εν πνευματι) ، يظل من الممكن أن يعترف داود بأن سليله (حفيده) هو «ربه» .

[22 : 44] توجد كلمة «موطئ القدمين» υποποδιον ، הדם في النص اليوناني والنص العبري ، بدلاً عن كلمة υποκατω «تحت» ، هنا ، التي تناسب كلمة «أضع» (θϖ) أكثر . وتعريف «ربي» في المزامير 110 أنه المسيح هو تعريف اعتباطي . أما تكرار كلمة «رب» κυριος فهو بسبب استبدال كلمة יהוה «يهوه» (الله) بكلمة אדני «أدوناي» (ربي) في العبرية ، «قال الربّ لربّي» .

[23 : 1] يتبع هجوم على المدارس الحبرية التي برزت في الصحوة التي أعقبت خراب أورشليم . فالكنيسة تختلف بشدة عن تلك المدارس : حيث تبقى الشريعة إلزامية ؛ أما توسيع الأحبار لها فليس ملزماً .

ويتم التأكيد على تغيير بؤرة التركيز عن طريق وصف السامعين بأنهم «الجموع وتلاميذه» ، وهو مزيج من الضعف اعترف به لوقا («وفيما كان جميع الشعب يسمعون قال لتلاميذه» ، 20 : 45) . ففي البداية يُتّهم «الفريسيون والصدّوقيون» بابتكار التزامات شاقة لفرضها على الآخرين ، ولكنهم هم أنفسهم لا يؤدّونها . وهذا الذمّ مشابه لما في المقطع 11 : 28 ، 29 (حيث توجد أيضاً كلمة φορτιον «الأحمال») ، ولكنه يضيف الاتهام الجديد بالنفاق . أما الرغبة بأن «تنظرهم الناس» (23 : 5) فهي تكرر 6 : 1 وما يليها بالمضمون والصياغة (كلمة θεαθηναι «ينظر» موجودة في المكانين كليهما) وتقود إلى التباين مع التصرف المفروض «عليك» لتتجنب أن يدعوك الناس «حبراً» أو «أباً» أو «مؤسساً» ، وهذا يرتبط بـ 18 : 4 (حيث أن كلمة εαυτον ταπεινϖσαι مرتبطة) و بـ 20 : 26 – 28 (حيث أن كلمتي διακονος و διακονειν مرتبطتان) .

[23 : 4] ليس الوضع أن الأحمال تحزم أولاً ثم توضع على أكتاف الناس ؛ فكلمة «ويضعونها» هي كلمة مضافة ، بسبب الإخفاق في ترجمة كلمة

δεσμευουσιν إلى επι : الحمل موضوع على الأكتاف . والإشارة إلى «إصبع» معاكسة للمعنى . فمن الطبيعي أن الأثقال إذا كانت ثقيلة ، فلا يمكن «تحريكها» بإصبع ، ولكن كلمة κινειν لا يمكن أن تعني «يلمس» أو ما شابه : فلا عجب أن لوقا (11 : 46) قد استبدلها بكلمة προσψαυετε «تمسّون» .

[23 : 5] إن النص يشير ضمناً إلى معرفة القارئ بشعائر الصلاة اليهودية : فالـ φυλακτηρια [1] ، التي تعني عصائب الصلاة التي توضع على الجبهة ، تُدعى بهذا الاسم بسبب الشبه بينها وبين الحجابات («التمائم الحافظة») . ويسوع ذاته في 9 : 20 له «هُدب ثوب» καρσπεδον .

[23 : 6] يبدو أن المصطلحين πρωτοκλισια و πρωτοκαθεδριαι ، اللذين يعنيان أماكن الشرف في الولائم وأماكن الصدراة في المجامع ، لا يردان في أي مكان آخر .

[23 : 8] إن التحريمين الأول والثالث مترادفان ، حيث يمكن أنهما يمثلان توسعات في التفسير أو التفسيرات لكلمة معلّم : «لا تُدعَوا سيّدي» ؛ «لا تُدْعَوا معلّمين» (قد يكون التطابق دقيقاً أكثر مع كلمة «معلّم» καθηγητα بالمفرد ، أكثر من الجمع καθηγηται) [2] . فكلمة καθηγητης ، الفريدة في العهد الجديد وفي الترجمة السبعينية للعهد القديم ، موجودة من القرن الأول قبل الميلاد بمعنى «المدرّس ، أو المؤسس لمدرسة ما» ، وهي المرادف الدقيق لكلمة רבי «سيدي» في العبرية اللاحقة لعهد التوراة .

---

(1) كلمة «فيلاكتيريا» يونانية ، وهي في العبرية : תפלין (تفلّين) ، وتعني تمائم الصلاة ، وهي صندوقان صغيران من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة على رقائق ، من بينها صلاة شهادة التوحيد اليهودية «شماع» . وعند الصلاة ، يُثبت الصندوق الأول على الذراع والساعد الأيسر بسير من الجلد بسبع لفّات ، ويُشدّ الثاني على الجبهة . (إيبش)

(2) هذا المطلب الذي يقترحه المؤلف هنا ينطبق على اللغة اليونانية أو الإنكليزية ، أما في العربية فلا حاجة لصيغة المفرد ، حيث أن الجمع ينطبق على نائب الفاعل (أنتم) للفعل المبني للمجهول (دُعي) . اللهم إلا أن يكون ذلك لتتجانس العبارة مع سابقتها بصيغة الإفراد : «لا تُدعَوا سيّدي» . (إيبش)

[23 : 13 – 36] يتبع ذلك على نحو مفاجئ مقطع يضم سلسلة أولية من اربع انتقادات ذَمّيّة ، تم فيها توسيع الصيغة ουαι υμιν γραμματεις και Φαρισαιοι υποκριται بالتوسعات المدخلة على فكرة «القادة العميان» (οδηγοι τυφλοι قارن 15 : 14) – 23 : 16 ، 24 ، 26 . أما «الويل» الخامس (23 : 27 ، 28) ، الذي يحافظ على الصيغة ، فيبدو أنه مجرد تكرار للرابع . ويتقدم «الويل» السادس ليصبح تحذيراً بكافة المقاييس لجيل ثان لن يفر من العقاب لأن «آباءه» قد قتلوا «أنبياء» و«حكماء» غير محدّدين ، وهو اضطهاد كُتب عليهم أن يكرّروه في الحاضر .

ينتهي المقطع (23 : 36) بالتوكيد الجازم بأن «هذا كله يأتي على (أي سيمرّ بـ) هذا الجيل (الحالي)» ، وبمناجاة لأورشليم . ويلي ذلك (24 : 2) نبوءة واضحة *ex eventu* [1] بدمار أورشليم (أو الهيكل) ، يقدّمها تلاميذ يسوع بشكل محرج وهم «يُرونه» الأبنية (24 : 1) .

تعبير «ويلٌ» ουαι [2] ، التي وُجدت أول مرة (بشكل متكرّر) في الترجمة السبعينية للعهد القديم بحالة الرفع أو (كما هو الحال هنا) بحالة الجر ، تمثل صيغ تعجب عبرية مختلفة : אוי ، או ، הוי ، הו ؛ قارن 11 : 21 . انظر في 6 : 2 حول كلمة υποκριται «المراؤون» هنا فقط بحالة الإضافة .

[23 : 13] يجب أن نفهم كلاً من الفعلين المضارعين : εισερχεσθε و εισερχομενους في الجملة الثانية على أنهما يدلان على المستقبل : «لن تدخلوا» ، «أولئك الداخلون (لولاكم)» . واليهود يغلقون ملكوت السموات على «الناس» (العالم الأممي) عن طريق إخبارهم بأن عليهم تنفيذ الشريعة ، بدلاً من الاعتماد على إيمانهم بهوية يسوع وأفعاله . ولذا ، فهم أنفسهم لن يدخلوا كما أنهم سيمنعون الآخرين الذين يستطيعون الدخول .

---

(1) العبارة *ex eventu* باللغة اللاتينية ، وتعني : النبوءة . (إيبش)
(2) يُلاحظ تشابه عبارتي ουαι اليونانية و אוי العبرية مع العربية : وَيْه – وَيْل . (إيبش)

إحدى التعاليم المخطوطة تدخل ما يلي ، قبل «الويل» الأول أو بعده : «ويلٌ لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون ، لأنكم تأكلون بيوت الأرامل ، ولعلّة تُطيلون صَلاتكم ؛ لذلك تأخذون دينونة أعظم» . وهي نسخة محرّفة للجملة التي وضعها لوقا (20 : 47 = مرقس 12 : 40) هنا كبديل لـ «الويلات» ، التي أزالها من هنا إلى 11 : 39 – 52 .

[23 : 15] «الويل» التالي هو انعكاس جدلي مرير على الذين يعتنقون اليهودية : فعددهم قليل إلى حد السخافة («واحد») وسيُلعنون لعنة «مضاعفة» كنتيجة للتعاليم المهلكة التي يتشرّبونها . ومن المنطقي أنه يمكن للشخص أن «يستحق جهنم» مرة واحدة ولكن ليس مرّتين وثلاثة . فالظرف المبالغ به يظهر المرارة الساخرة للاتهام . وكلمة διπλοτερον «مُضاعف» توجد هنا فقط في العهد الجديد .

إن تعبير «ابن لجهنم» هو صيغة عبرية تعني «شخصاً يستحق جهنم» . قارن 10 : 28 ، 18 : 9 بشأن كلمة جهنم كعكس لمصير دخول الملكوت . وكلمة «دخيل» προσηλυτος (التي توجد هنا فقط في العهد الجديد باستثناء أعمال الرسل 2 : 11 ، 6 : 5 ، 13 : 43) ، لها معنى مختلف في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، حيث توجد أحياناً بمعنى «غريب» أو «نزيل مؤقت» ، أي غير يهودي يعيش في إسرائيل . وكلمة «البَرّ» η ξηρα («اليابسة») ، توجد هنا فقط في العهد الجديد .

[23 : 16 – 22] يتم قطع صيغة «الويلات» المتكررة إضافة سخرية بالتعاليم الهالاخية [1] حول حلف اليمين . وفي نهايتها يُختتم الهجوم عن طريق تطبيق المبدأ بأن القسم بشيء ما هو قسم بما على هذا الشيء ، بحيث يجادل أن القسم «بالسموات» هو قسم بعرش الله ولهذا فهو قسم بالله ذاته (قارن 5 : 34) .

---

(1) الهالاخا كلمة عبرية : הלכה ، وهي جزء من المدراش מדרש (انظر حاشيتنا ص 325) يتضمن مجموعة أحكام الحلال والحرام والطهارة والنجاسة مما ورد في التوراة وفسّره فقهاء اليهود . والجزء الآخر هو الهاغادا ، شرح لنصوص تاريخية أوأخلاقية . (إيبش)

[23 : 24] نرى هنا مثال «الجَمَل» التهكمي المستخدم في 19 : 24 ، يظهر مرة ثانية .

تتضمن فحوى الدّعوى أن تأدية الالتزامات الصغيرة حول ضرائب الأعشار في الشريعة (سفر التثنية 14 : 22) تغطي على التملص من التزامات الشرعية الأكثر أهمية . والتعليق الاستهزائي «يصفّون عن البعوضة» إلخ ، يجعل محاولة أحد المفسرين التي لم يحالفها الحظ لتحديد هذه الالتزامات الأكثر أهمية ومحاولة مفسّر آخر لجعل المغزى واضحاً ، محاولات لا حاجة لها .

[23 : 25] «الويل» التالي يقدّم فكرة النقاء الخارجي أو الذي يتعلق بالطقوس الدينية والداخلية أو الذي يتعلق بالأخلاق ، والذي تم استطلاعه في الإصحاح 15 . فأولئك الذين يهاجمون حريصون على نقاء الخارج (το εξωθεν) ولكنهم لا يكترثون بنجاسة الباطن (εσωθεν) . وقد تم إفساد التباين بالقيام بعملية إضافة قدّمت تماثلاً فيزيائياً في الخارج («الكأس» و «الصَّحفة») ، واستنتاج باهت يقوم عليه يأمر بتنظيف الداخل أولاً «لكي يكون خارجهما أيضاً نقياً» . والنتيجة هي كأس وصحفة مملوءان «اختطافاً ودعارة» . فالنجاسة التي يُنسب إليها الاختطاف αρπαγη (قارن 7 : 15 ، حيث «الأنبياء الكذبة» هم αρπαγες «خاطفون») والدعارة ، هي نجاسة مؤذية ويجري إظهارها كشيء مندّد به .

لقد رأى لوقا (11 : 39) الصعوبات ولكنه لم يكن سعيداً بحدسه ، «الكأس والقصعة» (πιναξ) ، وقام بالمقابلة بين أولئك الذين ينقّون «خارجهم» بينما «باطنهم» مملوء «اختطافاً وخُبثاً» (πονηρια) . أما التعليق غير المنطقي «طهّر أولاً باطن الوعاء فيصير الظاهر مثله نقياً» فقد بالغ فيه كلياً : «أليس الذي صنع الخارج صنع الداخل أيضاً ؟ بل أعطوا ما عندكم صدقة فهو ذا كل شيء يكون نقياً لكم» . وكلمة «خُبث» غير مرضية . أما كلمة «نجاسة» (ακαθαρσια) ، فكما في 23 : 27 أدناه ، فكانت على الأقل ستقدّم تبايناً واضحاً . لكن لوقا (11 : 39) استبدل الكلمة بكلمة πονηρια (پونيريا) «خُبث» .

[23 : 27] يقدّم «الويل» التالي موضوعاً مطابقاً ، باستخدام الألفاظ ذاتها في جزء منه (γεμειν ، εσωθεν ، εξωθεν) ، مما يبرز الاحتمال بأنه ربما قد تم تأليفه كبديل للفقرة 23 : 25 ، 26 ، وأدرك أنه صعب وغير مفهوم .

كلمة «تشبهون» παρομοιαζειν ، هي كلمة فريدة ليس في الترجمة السبعينية للعهد القديم فقط ولكن على ما يبدو في اللغة اليونانية أيضاً . وقد غيّر لوقا (11 : 44) الفاعل إلى «القبور المختفية» (αδηλα) ، التي لا يُدرك وجودها ، ربما بعد أن قرأ أو فهم كلمة κεκονιμενοις «مُبيّضة» ، بمعنى مخفيّة بحيث يمكن للمرء أن يمشي عليها دون أن يعلم[1] .

[23 : 29] «الويل» الختامي هو من نموذج مختلف . فأولئك الذين يوجّه لهم يوصفون بأنهم يبنون قبور «الأنبياء» ويزينون مدافن «الصدّيقين» ، بينما يعلنون أنهم ، لو كانوا في زمن آبائهم لما شاركوهم في سفك «دماء الأنبياء» . (كلمة κοινωνοι «مشارك» لا توجد في الأناجيل إلا هنا باستثناء لوقا 5 : 10 ، حيث تعني شركاء في عمل) . ويتم التعليق على هذا بأنهم بذلك يعترفون أنهم أبناء أولئك الذين «قتلوا الأنبياء» . ولا يتم اتهامهم هم بفعل الأفعال المظلمة التي تم ارتكابها في الجيل السابق . وقد حاول لوقا (11 : 47 ، 48) أن ينتج تناقضاً ظاهرياً بين اتّهامهم بموافقة القتلة : « إذاً تشهدون وترضون بأعمال آبائكم» . ولكن التناقض الحقيقي (الذي تكون دونه الحقيقة الواضحة بأنهم أبناء آبائهم لا صلة لها بالموضوع) ، هي أنهم رغم إنكارهم ، إلا أنهم قد ورثوا الجزاء الذي سيحل بهم : فلأنهم «أولاد الأفاعي» ، لن يستطيعوا أن يهربوا من «الدَّينونة» ؛ كما يتم التنبّؤ أدناه في 23 : 36 ، «هذا كلّه» (أي عقوبة جرم القتل) «يأتي على هذا الجيل» . فهم ورثة للعنة مشابهة لتلك التي أوجدها «جميع الشعب» في 27 : 25 ، عندما هتفوا : «دمه علينا وعلى أولادنا» .

---

(1) وهذا ما يشبه المفهوم السائد في الإسلام : القبر الدّارس ، كما ورد في الحديث الشريف : «خير القبور الدَّوارس» . والمبدأ الشرعي يركّز على وجوب اتّخاذ القبور البسيطة لرجال الدّين ، لئلا تصبح بمثابة المزارات التي يقدّسها النّاس . (إيبش)

[23 : 32] لقد كان هناك «فئتان من الناس» متمايزتان ، توصفان بأنهما προφηται ، وقد أوجد خداعهما لعنة لا مفر منها : (1) من هم في الجيل السابق ، «أيام آبائنا» ، δικαιοι و προφηται ؛ و(2) في الماضي الأقرب ، أولئك الذين «أرسلوا» بالنظر إلى «ملء المكيال» ، تحديداً προφηται και σοφοι και γραμματεις[1] . ولا شك أن الفئتين تطابقان المجموعتين اللتين أرسلهما صاحب الكرم في المثل (21 : 24 و 26) قبل أن يرسل ابنه .

إن الفئة الأخيرة تربطها بالكنسية التهويدية المادة المشتركة مع 10 : 17 - 35 وتحديداً الصيغة 10 : 16 ιδου εγω αποστελλω υμας . ومن شأن ذلك أن يجعل الفئة التي تسبقها يمكن أن تعرّف بأنها أتباع يوحنا المعمدان (الذين قد يكون اللقب δικαιοι «أبرار» مناسباً لهم) . ويجب أن تكون التواريخ الخاصة بالاضطهادين (1) جيل قبل سقوط أورشليم و (2) الفترة التي تسبقها مباشرة . فقد فشل البحث الشامل[2] بالعثور على دليل على بناء القبور بدافع الورع في القرن الأول قبل الميلاد ؛ ولكن الفترة الأخيرة مثبّتة بتفاصيل غريبة يتم تقديمها في 23 : 35 .

كان يجب فهم الفعل πληρωσατε «املأوا» بصيغة الأمر على أنه نصيحة تهكمية : فالفعل πληρωσετε «ها أنا أرسل» بصيغة المستقبل ، يناسب السياق (αποκτενειτε إلخ 23 : 34) أكثر من επληρωσατε ، بصيغة الماضي غير المحقق .

[23 : 33] كلمة «الحيّات» هي تعليق على عبارة «أولاد الأفاعي» ، التي يفترض أنها تعبير لغوي عبراني ، بينما يشير السياق هنا ضمناً إلى أن الجملة هنا مقصودة حرفياً : فالآباء هم «الأفاعي» وأبناؤهم هم «أولاد الأفاعي» . كما أن

---

(1) لقد قام لوقا (11 : 49) مرتبكاً ، بوضع اللفظ الفارغ αποστολοι كبديل ، وهو الاسم الذي يطابق الفعل αποστελλω .

(2) حول هذه المسألة انظر الدراسة التي قام بها ي. يرمياس : القبور المقدّسة في عصر يسوع (جامعة گوتنگن بألمانيا 1958) . وعنوانها بالألمانية :

J. Jeremias: *Heiligengräber in Jesus Umwelt* (Göttingen. 1958).

كلمة «جهنم» هي تعليق أيضاً ، على كلمة «دينونة» - المساواة نفسها كما في 5 : 22 .

[23 : 35] يُجعل سقوط أورشليم عقاباً على سفك «دم الأتقياء» خلال الماضي كله . ومهما قد يبدو تقديم هابيل في بداية السلسلة مروّعاً ، إلا أنه لم يكن غير مفهوم : فقد قُتل لأن قربانه لله قد قبل ، مما يجعله نذيراً ومثلاً لأولئك الذين سيقدّمون يسوع كتضحية مقبولة وكافية . ويتم توضيح الفكرة ذاتها في الرسالة إلى العبرانيين 11 : 4 . ولم يكن الفعل الأخير في السلسلة بحاجة إلى تحديد : فبالفعل ، يمكن الاستغناء عن الكلمات التي تليه «هابيل الصدّيق» ، ويكون ما يرمز إليه هابيل أوضح بدونها . وعلى أي حال ، فلم يكن من الممكن أن تتوقف القائمة في فترة حكم يوآش (القرن الثامن قبل الميلاد) ، حين تم رجم زكريا [1] حتى الموت «في دار بيت الربّ» ، حسب ما جاء في أخبار الأيام الثاني 24 : 21 . وبمفارقة تاريخية جريئة تم جعل حادثة حدثت أثناء حصار أورشليم نفسها النقطة الأخيرة . فقد روى يوسيفوس (حروب اليهود *Jewish Wars* ، 4 : 343) كيف قتل اليهود من طائفة «الغيورين» [2] في عامي 68 - 69 للميلاد «في وسط الهيكل» مواطناً وجيهاً يدعى زكريا [3] . والوصف الدقيق ، الذي لم يكن مشتقاً من كتاب يوسيفوس ، لمكان الجريمة بالضبط (مما يثبت أن الإشارة ليست إلى أخبار الأيام الثاني 24 : 21) توحي بأن الحادثة كانت مشهورة ومذكورة لمدة طويلة بعد الحصار .

[23 : 37] لقد فشلت محاولات عديدة لجمع «أولاد» أورشليم معاً . وتم مخاطبة أورشليم ، ثم الإشارة إليها بضمير الغائب ، وبعد ذلك بضمير

---

(1) يرد اسمه في أخبار الملوك الثاني (24 : 21) : «زكريا بن يهوياداع الكاهن» . (إيبش)

(2) الغيورون zealots طائفة يهودية متعصبّة عُرفت بمقاومتها الشديدة للسيطرة الرّومانية الوثنية ، وقادت الثورة اليهودية ضدها 66-70 م ، ولما هُزموا في ماسادا آثروا الانتحار . (إيبش)

(3) في مخطوطات مؤلفات يوسيفوس ، يرد اسم والد زكريا بعدة أشكال : «باريس» و«باروخ» و «باريسخايوس» . ولكن زكريا بن بَرَخيا كان النبي الذي أعطى اسمه (للجزء الأول) من كتاب العهد القديم المعترف به .

المخاطب المفرد ، وأخيراً تدعى بضمير المخاطب (بصيغة الجمع) . فمن هم «أولاد» أورشليم ، الذين قام الله بمحاولات متكررة لجمعهم هناك ولكن تم إحباطها لأن الواقعين تحت الهجوم «ما أرادوا» ؟ لقد كانت رعيّة الكنائس الأممية على علاقة بنوّة مع أورشليم ، وكانت تسعى إلى أن يُعترف بها كما تقرّ الدجاجة بفراخها ؛ ولكنها رفضتهم ، وكنتيجة لذلك تخلّى الله عن الهيكل .

إن مفتاح الإلماح إلى الفورة الشِّعرية هو كلمة επισυναγειν «أجمعهم» . فالمتحدّث ليس يقول : «كم مرة حاولت أن أحميكم ، كما تغطي الدجاجة فراخها» - تعبير «تحت جناحيها» من الممكن أن يكون مضافاً - ولكنه يقول «كم مرة أردت أن أحضر أبناءك إليك هنا» . وقد أرسل صاحب الكرم ووالد العريس سلسلة من الرسائل (ποσακις) ولكنها كانت تُرفض دائماً . و«الأطفال» هم رعيّة الكنائس الأممية التي سعت مراراً أن يتم قبولها كطائر يعترف بفراخه : ربما تعني كلمة ορνις ، الموجودة هنا فقط (= لوقا 13 : 34) في العهد الجديد ، «دجاجة» بشكل محدّد . والعقاب على الرفض هو أن يصبح الهيكل خراباً : فقد حاول يسوع أن يحضر الأمم إلى أورشليم ولكن تم رفضهم . ولذا «هو ذا بيتكم يُترك لكم خراباً» - أي منهوباً ومدمّراً . أما المصدر الأصلي للجملة (إرميا 22 : 5) فهو كما يلي ، «هذا البيت يكون خراباً» . وليس يسوع هو الذي سيختفي بقدر ما سيتخلى الله عن الهيكل .

ويروي يوسيفوس (في كتاب حروب اليهود 6 : 299) عن صوت سُمع في الهيكل أثناء الحصار ، «نحن مغادرون من الآن» ، مباشرة قبل وصفه ليسوع بن حنانيا الذي لم يمكن منعه قبل الثورة بأربع سنوات من أن يصرخ «ويلٌ لأورشليم» . ولن يعود الله حتى يتم الترحيب به بالكلمات التي تلي «تبارك الآتي» إلخ في المزامير 118 : 27 وهي : «الرب هو الله وقد أنار لنا (επεφανεν ημιν)» ، أي أنه لن يأتي حتى يتم التعرّف على شخصية يسوع . وكما هو الحال أعلاه (انظر في 21 : 13) ، فإن الكلمات الأساسية في النص الاستدلالي متروكة لتقدّمها الذاكرة - أو هي محذوفة .

[24 : 1] كما في 13 : 1 و 15 : 21 ، عبارة «خرج» هي مجرّد صيغة انتقالية . والكلمات لا تعني ضمناً ، كما افترض من أضاف النص ، أن يسوع خرج من الهيكل ، وكأن كل شيء قد قيل منذ 21 : 23 . وبالمثل فإن التعبير επορευετο «ومضى من الهيكل» هي صيغة ربط ، كما في 19 : 15 . ولكن هنا تم استبدال صيغة الماضي غير المحقق (επορευθη) بصيغة الماضي الناقص (επορευετο) ، وهو شكل لا يوجد في أي مكان آخر من الكتاب ، لأجل تعزيز إدخال النبوءة التي تليه . والمناسبة المُخترعة التي أوجدت من أجل النبوءة هي مناسبة تافهة بشكل استثنائي . فلم يكن هناك مبرّر أن «يُري» التلاميذ الهيكل ليسوع : ويظهر أن كلمة «أبنية» οικοδομας بصيغة الجمع) (= مرقس 13 : 1 ، 2) هي كلمة فريدة . لكن المعنى يحتاج للسؤال «هل تنظرون ؟» وليس «أما تنظرون ؟»[1] ؛ كما أن التعبير «جميع هذه» (ταυτα παντα) ليس طبيعياً بعد كلمة οικοδομας «أبنية» . وقد كانت النبوءة الأساسية هي «لا يُترك حجر واحد (واقفاً)» ؛ لكن عدم فهم كلمة αφεθη على أنها مُطلقة أدّى إلى ظهور تفسيرين اختياريين ، أحدهما επι λιθον ليس صحيح نحوياً بمعنى επι λιθω .

[24 : 3] إن المطارحة اللفظية المطوّلة 25 : 46 – 24 : 5 ، التي تُلقى وكأنها تجري من على منبر[2] (قارن 5 : 1 ، 15 : 29 ، 28 : 16) «على الجبل» (انظر في 21 : 1) ، بعد تنبّؤ يسوع بسقوط أورشليم كعقاب على أخطاء الماضي ، يلقى في ردّ على الاستفسار «قُل لنا متى يكون هذا» . وقد تم توسيع هذا السؤال البسيط لكي يضم مضمونات كلا جزئي الحديث (انظر أدناه) . أما اللفظ

---

(1) نعجب أشد العجب للمؤلف ، الذي يفترض هنا ، وفي غير موضع ، أن التراكيب اللغوية والبيانية للغات الأخرى ينبغي من وجهة نظره أن تنطبق على الإنكليزية بجميع مبانيها وعباراتها وأساليبها الأدبية ؟! إن لكل لغة طرائقها في التعبير ، وكل من يقوم بدراسة نقدية مقارنة ، فعليه أن يحيط بكل اللغات التي يُقدم على البحث بها ، وإلا فما فائدة عمله أصلاً ؟ (إيبش)

(2) وردت العبارة في الأصل باللاتينية *ex cathedra* ، ومعناها الحرفي : من على المنبر ، غير أنها تعني مجازاً : من خلال مزيّة منصب ما . (إيبش)

παρουσια ، الذي يرد هنا للمرة الأولى ، فقد تم الحصول عليه مما ورد أدناه ؛ فهو لا يظهر في مكان آخر في العهد الجديد إلا في الرسائل ، كورنثوس الأولى 15 : 23 ، تسالونيكي الأولى والثانية ، يعقوب ، بطرس الثانية ، ويوحنا الأولى .

[24 : 5] يضم الحديث الذي يبدأ في 24 : 5 جزأين منفصلين . الأول يستمر حتى 24 : 25 ، حيث تتميز نهايته بعبارة «ها أنا قد سبقتُ وأخبرتكم» ، وهي كلمات تعود إلى نهاية حديث نبوئي ، وليس لوسطه . وهو يختتم بتكرار (24 : 23 ، 24) الإنذار ثانية من خداع «المُسحاء الكذبة» ، وهو الإنذار الذي بدأ به في 24 : 5 . وهو يصف الفترة التي تمتد إلى الثورة اليهودية وحصار أورشليم وسقوطها ، بلغة خاصة بسفر الرؤيا ، باستثناء 24 : 14 («ثم يأتي المُنتهى») . و«المُنتهى» ، الذي سيوصف في الجزء الثاني ، لا يرد ضمن تلك الفترة ، التي تميزت دوماً بـ θλιψις أو اضطهاد ، وتم وصفها بألفاظ وثيقة الصلة بتلك المستخدمة لوصف الكنيسة اليهودية في 10 : 17 وما يليها (راجع) . فعندما يصل الجيش المحاصر (الذي يُشار إليه بشكل خفي بالإلماح إلى دانيال) في 24 : 15 ، ينصح «الذين في اليهودية» – من الواضح أنهم فئة ممن يوجه إليهم الحديث – بعدم إضاعة الوقت للهروب إلى الجبال ، وهي نصيحة قد تكون سقيمة (خاصة في انحصارها باليهودية) في وجه الأحداث التي تشبه الرؤيا من هولها والتي ستوصف في الجزء الثاني . في هذا الوقت سيشتدّ الظلم (θλιψις) . ولكن التأكيد بأنها ستكون فترة قصيرة يخفّف من وطأة ذلك : فمدّتها «لأجل المختارين تقصر (εκολοβωθη) تلك الأيام» ، ولفظ «المختارين» تم الحصول عليه من وصف «المُنتهى» في 24 : 31 ويعني (كما هو هناك) الذين كتب لهم الخلاص .

يجب أن نفهم عبارة «باسمي» επι τω ονοματι μου ، المختلفة عن τω σω ονοματι في 7 : 22 ، على أنها لا تعني «متوسلين باسمي» ، بل «مدّعين باسمي» أي «المسيح» ، الذي يعترف به يسوع ضمناً بذلك . وتتم تسميتهم في 24 : 24 أدناه ψευδοχριστοι «مُسحاء كَذَبة» .

[24 : 6] صيغة المستقبل المبالغ بها (وغير المنطقية) للفعل μελλω ، «سوف تسمعون» ، يبدو أنها مقصودة لجعل النبوءة غير نهائية أكثر وأكثر . والعبارة ακουειν πολεμους يجب أن تعني «يسمع الحروب» وليس «يسمع بالحروب» ؛ كما لا يوجد أي فرق بين «السماع بالحروب» و«سماع أخبار الحروب» ، إلا إذا كان المعنى الضمني هو أن الأخبار لن تكون موجودة ، وفي تلك الحالة لن يكون قد حدث شيء بالفعل . أما لوقا (21 : 9) ، فقد كتب ، بناء على حدس متهوّر ، «حروب وقلاقل» πολεμους και ακαταστασιας . فمن المحتمل أكثر أن «الحروب» كانت مجرد شكل مختلف عن «أخبار الحروب» . وكلمة «الأوجاع» ωδινες ، التي توجد هنا فقط (= مرقس 13 : 8) في الأناجيل ولكنها موجودة عدة مرات في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، تعني حرفياً آلام المخاض . والإلماح هو إلى الاضطرابات الأهلية في كل الإمبراطورية في «سنة الأباطرة الأربعة» ، عام 69 للميلاد ، والتي يحدث أكثرها في الغرب .

[24 : 12] إن التعبير المُجهَد بشكل غريب το πληθυνθηναι (يرد هنا فقط في الإنجيل) την ανομιαν («لكثرة الإثم») - لم يقدّم أكثر من تكرار منذر بما قيل من قبل . («الكثرة» των πολλων تمثل «الكثيرين» πολλοι الذين ارتدّوا (24 : 10) . وكلمة ψυχειν «تبرد» توجد هنا فقط في العهد الجديد ، كما أن كلمة αγαπη «محبة» توجد هنا فقط في هذا الكتاب) . ولولا ذلك لبدا النص كملخص للفقرة 10 : 17 - 21 ، حيث تأتي الجملة الثانية والجملة الختامية بألفاظ مطابقة لألفاظ 10 : 22 .

[24 : 14] الجملة .και κηρυχθησεται κτλ تعتبر دخيلة هنا ، فهي تنتمي إلى الشطر الثاني من المقولة اللفظية ، الذي يتعلّق بوصف)το τελος) «المُنتهى» . وعبارة «شهادة لجميع الأمم» تذكّر بما جاء في 10 : 18 . أما جملة «بشارة الملكوت» το ευαγγελιον της βασιλειας ، فتوجد دوماً مع عبارة κηρυσσω «يكرز» (4 : 23 ، 9 : 35 ، وعبارة τουτο كما هو الحال هنا ، 26 : 13) ، وكذلك فكلمة τουτο «هذه» الزائدة عن الحاجة هنا وفي 26 : 13 ذات

مغزى ، فهي تفترض أن هناك أكثر من «بشارة ملكوت» واحدة .

وعبارة «المسكونة» η οικουμενη ، ترد فقط هنا في هذا الكتاب .

[24 : 15] إن تعبير «رجسة الخراب» το βδελυγμα της ερημωσεως ليس مفهوماً بحد ذاته . وكلمة ερημωσις «خراب» تعني نهب مدينة إلخ . وباستثناء هذا النص(= مرقس 13 : 14) ، لا ترد كلمة βδελυγμα «رجسة» إلا في رؤيا يوحنا وفي إنجيل لوقا (16 : 15) ، حيث يكون لها معناها الطبيعي («المستعلي عند الناس هو رجس قُدّام الله») . ولم يكن باستطاعة لوقا (21 : 20) أن يفعل شيئاً للعبارة ، فاستبدلها بتصريح واضح «ومتى رأيتم أورشليم محاطة بجيوش فحينئذ اعلموا أنه قد اقترب خرابها» . ولكن ، كما يظهر التعليق («ليفهم القارئ») ، فإن العبارة من سفر دانيال ، حيث يرد التعبير في ثلاثة أماكن : 9 : 27 «في وسط الأسبوع يُبطل الذبيحة والتقدمة وعلى جناح الأرجاس مخرِّب βδελυγμα των ερημωσεων (بصيغة الجمع)» ؛ 11 : 31 «وتقوم منه أذرع وتنجّس المقدس الحصين وتنزع المحرقة الدائمة وتجعل الرِّجس المخرِّب το βδελυγμα της ερημωσεως » ؛ 12 : 11«من وقت إزالة المحرقة الدائمة وإقامة رجس المخرَّب το βδελυγμα της ερημωσεως » . وفي هذه الأماكن كلها يتم ربط «رجس المخرَّب» το βδελυγμα της ερημωσεως مع إزالة محرقة الهيكل . وفي سفر المكابيين الأول 1 : 45 «في السنة المئة والخامسة والأربعين بنوا «رجاسة الخراب» το βδελυγμα της ερημωσεως على المذبح» ، يتم تحديد التعبير - ليس فقط (كما في سفر دانيال 9 : 27) «في الهيكل» ولكن «بنوا على المذبح» .

إن الأصل الأكثر احتمالية للتعبير الذي لا معنى له بشكل مستديم هو أن الإله الوثني Ζευς ‘Ολυμπιος «زيوس أولمپيوس» ، الذي أنشأ أنطيوخوس إپيفانيس صنمه على مذبح الهيكل في عام 167 قبل الميلاد (سفر المكابيين الثاني 6 : 2) قد تُرجم إلى «بعل شمايم» (إله السموات) ، وهذا بدوره قد تم تغييره باستهزاء عن طريق استبدال Baal بكلمة «رجس» (وقد كان استبدال كلمة באש بكلمة «عار» عن بعل مألوفاً) ، واستبدال كلمة שמים «السموات» (بصيغة

الجمع) بكلمة שומם «خراب» (في التوراة التقليدية المسوراتية) - حيث نجد أن صيغة الجمع ερημωσεων في سفر دانيال 9 : 27 ، قد تغيرت في أماكن أخرى (من أجل المعنى) إلى صيغة المفرد ερημωσεως كما هي هنا . وكلمة «قائمة» أو «منصوبة» εστος ، في هذا النص توحي بأن التعبير موضوع بحيث يشير إلى صنم .

لكن في سياق الكلام هنا ، وبالنظر إلى كلمة «نظرتم» والإشارة إلى «الذين في اليهودية» ، يحتمل أن حدس لوقا كان صحيحاً وأن التعبير لا يشير إلى التدنيس بحد ذاته ولكن لمن سبّبه - أي المحاصرين . والحاشية التفسيرية الواضحة (والفريدة) «ليفهم القارئ» يُعتقد بوضوح أنهَا ضرورية للفت الانتباه إلى المعنى المشار إليه ضمناً .

[24 : 17] التعبير «الذي على السطح» يفترض سطحاً مستوياً له مدخل مباشر من الأرض . وبعيداً عن الاشتراك بالمقاومة المسلحة ، ينصح الذين تتم مخاطبتهم بالهروب - وهي نصيحة مبرّئة من وجهة النظر الرّومانية .

[24 : 19 ، 20] تم الانغماس في المفارقة الفكاهية على حساب اليهود عن طريق الإشارة الزائفة إلى تطبيق السبت بصرامة (قارن في 12 : 1) - وهي دائماً مشكلة في وقت الحرب أو الطوارئ ، كان على المكابيين أن يتوافقوا معها مراراً .

[24 : 21] هناك اقتباس واضح من سفر دانيال 12 : 1 «ويكون زمان ضيق (θλιψις) لم يكن منذ كانت أمة إلى ذلك الوقت» ، ولسفر يوئيل 2 : 2 «هل حدث مثل هذا في أيامكم أو في أيام آبائكم» .

[24 : 22] إن السقوط في الفعل εκολοβωθησαν بصيغة الماضي غير المحقق يكشف عن الوعي بأن الحادثة قد وقعت في الماضي فعلاً . وكلمة κολοβϖ «تُقصّر» ، التي توجد هنا فقط (= مرقس 13 : 20) في العهد الجديد ، يظهر أنها لا تنطبق على الوقت في أي مكان آخر .

[24 : 23] إن الجزء الأول من الحديث ، والذي هو بالأصل بمثابة نبوءة *ex eventu* للثورة اليهودية ونتائجها ، ينتهي بالتحذير من فيض المُسحاء الكذابين الذي رافق تلك الأحداث . ومن المعروف [1] أنه في الثورة اليهودية التالية التي حدثت في عام 131 ميلادي - التي ربما عجّلتها نية هادريان ببناء معبد لجوبيتر في موقع الهيكل - تم الترحيب بالقائد بار كوخبا ، على أنه المسيح وقام بمعجزات وأن المسيحيين الذين رفضوه تم اضطهادهم . ولعله كانت هناك أحداث مشابهة مرافقة للثورة السابقة .

[24 : 24] إن عبارة «لو أمكن» تسبب إشكالية . فهي لا يمكن أن تعني «بهدف ، إن أمكن» ، «إضلال» حتى الذين اختارهم الله ، وهو ما حاول مرقس (13 : 22) أن يقوله باستبدال كلمة ωστε بكلمة προς το ؛ كما لا يمكن أن تعني «حتى يضلّوا المختارين ، لو كان ذلك ممكناً» . ولو لم تكن عبارة «لو أمكن» موجودة ، لكان النص هو تصريح إيجابي بأنه «حتى من اختارهم الله سوف يضلّون» ، ولهذا فإن اللفظ οι εκλεκτοι لم يشر إلى الذين كتب لهم الخلاص بشكل لا يمكن إلغاؤه ، ولكنه أشار إلى المزيفين الذين يمكن التأثير عليهم من المختارين . ولا تستخدم كلمة πλανϖ في الكتاب إلا في هذا الحديث بمعنى إضلال المؤمنين . ويوجد تذكر لما جاء في سفر التثنية 13 : 2 ، حيث ترد كلمة δουναι «أعطى» (נתן) مع σημειον و τερας . و يتم اختصار الحالة ذاتها في رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي 2 : 8 - 12 .

[24 : 26] لقد كان هدف الجزء الأول من الحديث أن يطبع في الذهن أن حصار أورشليم ليس نهاية العالم ، ولا قدوم الملكوت . فهذه الأحداث لا يمكن أن تحدث قبل أن يتم التبشير في العالم المأهول كله (24 : 14) ، وعلى أية حال

---

(1) انظر في كتاب شورر ، تاريخ الشعب اليهودي ، ترجمة ڤيرمز وميلار (إدنبرة ، 1973) ، 543 - 545 . وعنوانه بالإنكليزية :

E. Shürer, *History of the Jewish People*, translated by: Vermes & Millar, (Edinburgh, 1973).

فإنها ستكون خارقة في حدوثها بشكل فوري وغير مبشّر بها - انظر الجزء الثاني من الحديث الذي تمت صياغة مقدّمته (24 : 3) لتبشر بهذه الأحداث .

إن الجزء الثاني من الحديث ، الذي يصف الـ παρουσια «المُنتهى [1]» ، يوم الدينونة» ويتألف (بخلاف الجزء الأول) من أحداث خارقة ، يبدأ في 24 : 27 . وهو يتصل بما سبق بجملة تكرّر 24 : 23 : 24 بشكل غير مشوّق : بل لقد أجبر الكاتب على نسخ عبارة «فلا تصدّقوا» ، وهي كلمات تنطبق على الصراخ «في البرية» كما تنطبق على الصراخ «في المخدع» (وهو لفظ تمت استعارته من 6 : 6 - وأعاد لوقا (12 : 3) استعارته من هنا) . وقد كان الهدف من التكرار تقديم شيء يمكن أن يتصل بالفقرة 24 : 27 ، الحجة القاضية «فلو لم يكونوا ملفّقين ، لحدث الـ παρουσια «المُنتهى» في لحظته» .

[24 : 28] المقارنة بالسرعة الخارقة التي تصل بها الطيور الجارحة إلى مكان الجيفة لا تضيف شيئاً إلى تشبيه البرق : فهي تدل على الرغبة بالحشو البياني الذي يميّز النبوءة : فكل ما كان ضرورياً هو تعبير «كما البرق» . وقد وجد لوقا المقارنة زائدة عن الحاجة فتخلص منها (17 : 37) ، عن طريق إلحاقها بالفقرة 24 : 41 أدناه ، يمهّد لها السؤال «أين ؟» . وكان سفر أيوب 39 : 30 في البال . وتستخدم كلمة «نسر» (هنا فقط في الأناجيل) عموماً للطيور الجارحة .

[24 : 29] إن الكلمات «بعد ضيق تلك الأيام» ، التي تشير إلى 24 : 21 : 22 ، تسبب تناقضاً لا يمكن احتماله : فإذا كان الـ παρουσια «المُنتهى» مباشرة

---

(1) المُنتهى أو يوم الدينونة ، هو التعبير المستعمل في الأناجيل المعرّبة بمعنى نهاية الكون المادي (الحياة الدنيا) ، والذي يرافقه مجيء المسيح «ابن الإنسان» ، حيث يمكن أن تدل الكلمة اليونانية أيضاً إلى هذا المجيء . لكننا هنالم نستعمل لتعريبه كلمة «يوم القيامة» أو «قيام الساعة» المألوفة في مصطلحنا الإسلامي ، أي παρουσια «باروسيا» في اللغة اليونانية ، و Judgment Day في اللغة الإنكليزية ؛ وذلك درءاً لالتباسها مع مصطلح «القيامة» الإيماني المسيحي ، الذي يدل على قيامة المسيح من بين الأموات بعد ثلاثة أيام من صلبه ، كما كان وعد تلاميذه . ومصطلح هذه القيامة في اليونانية αναστασις «أناستاسيس» ، وهو يُترجم إلى الإنكليزية : resurrection . (إيبش)

بعد حادثة تحدث في هذا الجيل ، فإنه لم يعد بلا تاريخ ودون إنذار . فلولا الكلمات ، التي يمكن الاستغناء عنها ، لكانت كلمة ευθεως «في الحال» تأتي فوراً بعد 24 : 27 ، لتؤكد على فجاءة ما سيأتي بعد ذلك .

يوصف الـ παρουσια «المُنتهى» بألفاظ تعود إلى سفر الرؤيا ، لتظهره كزوال واضح للعالم المادي الموجود . ويبدو أن النص المستشهد به من سفر إشعيا 13 : 10 : «نجوم السموات وجبابرتها لا تُبرز نورها ؛ تظلم الشمس عند طلوعها والقمر لا يلمع بضوءه» ؛ ولكن مع عكس نصفيه وإعادة صياغة النصف الأول : فـ «قوّات السموات» تمثل כסיליהם «جبابرتها (أي السموات)» ، كما تم استبدال «لا تبرز نورها» بالفعل «تتزعزع» . وهكذا فإن الاستشهاد هو عبارة عن تقليد في الأسلوب أو إعادة صياغة . وكما هي الحال بالنسبة للتلميحات الأخرى إلى العهد القديم ، فليس هناك ذكر واضح للنصوص وأنها مأخوذة منها .

[24 : 30] لازالت طبيعة «العلامة» غير محددة . وتبدو العبارة التالية من سفر زكريا 12 : 12 : «وتنوح الأرض ، عشائر عشائر على حدتها» (και κοψεται η γη κατα φυλας φυλας) ، والتي تليها من سفر دانيال 7 : 13 «وإذا مع سحب السماء مثل ابن إنسان» . أما البقية فتعكس سفر إشعيا 27 : 13 «ويكون في ذلك اليوم أنه يُضرب ببوق عظيم فيجيء التائهون في أرض أشور والمنفيّون في أرض مصر ، ويسجدون للرب في الجبل المقدّس في أورشليم» . رغم أن ما ورد في سفر زكريا 12 : 12 κοψονται و οψονται هي خيارية في القراءة فقد دخلت كلاهما في النص .

[24 : 31] إن الـ παρουσια «المُنتهى» ، الفوري والذي لا يخطئ ، يكتمل باجتماع «المختارين» (أي إلى داخل الملكوت) ؛ وقد تم لفت النظر بشكل ثابت إلى التمييز بين ذلك وبين أحداث عام 66 – 70 للميلاد . ويتم الآن اختيار فكرة جديدة : فالـ παρουσια «المُنتهى» ليس مفاجئاً فقط ولكن أيضاً لا يمكن التنبؤ بوقته (24 : 36 – 44) ، ومن هنا يأتي بشكل منطقي الواجب بأن نبقى

«مستعدّين» . وتتـم مناقشـة هـذا وتفسيره في 24 : 36 (περι δε της ημερας εκεινης) – 25 : 32 . ولأن المُنتهى παρουσια لـن يسـبقه تحذيـر بمقدمـه ، فـلا داعي لعدم الجدّ في عمل التبشير ، بحيـث يكـون لدينـا نتـائج نظهرهـا عندمـا يـأتي الوقت . ويتم غرس المغزى في الذهن عن طريق ثلاثـة أمثـال : العبد الـرديء والعبـد الأمين في غياب سيدهما (24 : 45 – 51) ، والعـذارى الجـاهلات (25 : 1 – 13) ، والعبيد الذين استثمروا المال والذين لم يستثمروا بانتظـار عـودة السـيد (25 : 14 – 30) . ويسبق الـترتيب المنطقـي المذكـور أعـلاه مقطـع (24 : 32 – 35) لا ينـاقض بشكل سطحي فقط وإنما يمثل إشكالية داخلية شديدة . وهو رؤية الأوراق كعلامة لقدوم الصيف ، فمن السقم أن نأخذ شجرة التين (سواء أكانت تلك التـي في الفقـرة 21 : 19 أو أية شجرة أخرى) «كمثـل» (مهمـا كـان معنـى ذلـك) ؛ كمـا أن رفـض تحديد موعد الحادثة لا ينسجم مع التصريح بأن ذلك سيحدث قبل أن ينتهـي «هـذا الجيل» (قارن 17 : 28) ، حتى مع دعم التوكيد الجازم الذي يتكرر من 5 : 18 .

[24 : 36] إن التركيب «يعلم بـ» ، بدلاً عن صيغة المفعـول بـه كمـا في 25 : 13 ، هو تركيب فريد . أما بخصوص كلمة «الابن» ، غير الموصوفة هكذا ، انظر في 11 : 27 . وبخصوص «ملائكة السموات» ، قارن «ملائكـة في السـموات» في 18 : 11 ، 22 : 30 (راجع) ، والتي وضعها مرقس (13 : 32) كبديل هنا .

[24 : 37] إن الشبه بين طوفان نـوح والمُنتهـى παρουσια هـو عـدم القـدرة على التنبؤ بالكارثـة وشـمولها . وأن يؤخـذ شـخص ويـترك الآخـر هـو جـزء مـن طبيعة الحادثة : فما من شيء يمكن أن يفعله المتروك لينجو . و«السّهر» لن ينفـع . وكما في المثل ، ينبغي لمن هم في خطر أن ينتجوا نتائج يظهرونهـا ، ودون تـأجيل – والنتائج هي تبشير الأمم ، وهو ينسجم مع الاتهام بعد حمل الثمار .

[24 : 38] إن المفردات مميزة : فكلمـة αχρι «حتـى» ، توجـد هنـا فقـط في هذا الكتاب ؛ وكلمة τρωγω «يأكلون» توجد هنا فقط في العهد الجديـد ، مـا خـلا إنجيـل يوحنـا ؛ وكلمـة ηρεν «أخـذ» ، التـي اسـتبدلها لوقـا (17 : 27) بكلمـة

«أهلك» απωλεσεν . وقد انتهز لوقا أيضاً الفرصة لإدخال قطعة مناظرة وأكثر تفصيلاً عن لوط كنظير لنوح .

[24 : 41] تعطى كلمة μυλος «الرَّحى» (قارن في 18 : 6) معنى «مكان الطحن» (μυλων) ، الذي وجده لوقا غريباً ، فاستبدله بالتعبير الذي لا مغزى له επι το αυτο «معاً» . ويشير التعبير ضمناً إلى مجرشة يدوية ذات يدين .

[24 : 43 ، 44] لقد كان «السَّهر» درباً مسدوداً سلكه مؤلف تشبيه رب البيت والسارق : فتعبير «في أي هزيع» (ποια φυλακη) قد افترض أن رب البيت يعرف مسبقاً في أية ليلة سيأتي اللص . فتناظر «اللص في الليل» مشترك مع رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 5 : 6 .

[24 : 45 – 51] إن ما يلي التشبيه الذي يشبه المثل لرب البيت والسارق ليس مثلاً من حيث الشكل ، رغم أنه ربما قد تم تشكيله ليكون كذلك . وقد أزيح من مكانه بشدة . و العبد لم يكن «أميناً وحكيماً» إلى أن أثبت ذلك بتصرفه ، كما لا يوجد شيء يشار إليه بالنسبة «للعبد الرديء» (24 : 48) ، والذي حذفه لوقا (12 : 45) . وليس في القصة مكان إلا لخادم واحد ؛ فالقصة الأساسية يجب أن تكون ببساطة : «كان إنسان ربّ بيت ، في غيابه – αποδημων (قارن 21 : 33) ، وهي تفاصيل لاغنى عنها ، ربما كانت مفقودة بين ον و κατεστησεν – قد أقام عبداً ، إلخ . طوبى لذلك العبد الذي إذا جاء سيده يجده يفعل هكذا . . . ولكن إن قال (العبد ذاته) لنفسه . . . يأتي سيّد ذلك العبد فيقطّعه» . و يمكن أن يكون سبب عدم وضعه في المكان المناسب هو الإضافة التي تربط وصف «العبد الصالح» و «العبد الرديء» بما أصبح هناك بذلك عبدان بدلاً من واحد . أو كخيار آخر ، قد يكون هناك تماثل جدلي مع شخصين فعليين يقودان حزبين متعارضين . والسؤال البلاغي المقدّم هنا بشكل افتتاحي («فمن هو . . . ؟» ، τις αρα) هو سؤال غير شائق . فإن كان مناسباً أصلاً ، فإنه يناسب الجملة الختامية فقط ، وليس بداية القصة .

تذكّرنا قسوة عقوبة رب البيت وعدم ملائمتها بصاحب الكرم في 21 : 41 وهي تعود إلى المعنى المجازي ذاته . فقد ترك الله لإسرائيل في غيابه وكلاء بطريقة مماثلة . وعندما يعود - في شخص ابنه (قارن 21 : 37) - يجد أن شعب اسرائيل قد منعوا عن عبيده قوتهم (أي قربانهم المقدّس ؟) ، بل وضربوهم (قارن 10 : 17) ، وضيّعوا ممتلكاته . ولايرد المقطع الختامي المنتصر عن «البكاء وصرير الأسنان» إلخ إلاّ بعد المواجهات الجدليّة (8 : 12 ؛ 13 : 42 : 50 ؛ 22 : 13) .

[24 : 45] إن كلمة οικετεια «خَدَم» الفريدة في كل من الترجمة السبعينية للعهد القديم وفي العهد الجديد ، هي كلمة دقيقة ، بمعنى «عبيد البيت» (الواردة أدناه) συνδουλοι . أمّا تعبير καιρω «في حينه» فلا داعي له ، ولكنه قد يكون تكراراً لما جاء في المزامير 145 : 15 διδως την τροφην αυτων εν ευκαιρια . وربما كانت العبارة التي تتصف بالحشو «وفي ساعة لايعرفها» مصمّمة لتحل محل عبارة «في يوم لا ينتظره» ، وليس لتكررها .

[24 : 51] إن العقاب القاسي διχοτομησει (ويبدو أنه يرد كذلك بصيغة διχοτομησει هنا فقط) ليس مناسباً ليضاف إلى التعبير المسهب «يجعل نصيبه» إلخ . وكلمة μερος «مصير» (الواردة : نصيب) هي كلمة كلاسيكية بشكل غريب ، قارن μερις في المزامير 49 : 18 (التي ربما يكون لها تكرار هنا) μετα μοιχων την μεριδα σου ετιθεις . واستخدام كلمة υποκριται «المراؤون» المتساوي مع القدر بالهلاك الذي تتم إدانته يبدو تهكمياً بشكل مقصود . أما لوقا فقد كان جذلاً بوضع كلمة απιστοι «الكفار» (12 : 46) . ومن الملاحظ ، أن «ذلك العبد الرديء» ، رغم أنه «يأكل ويشرب» مع «السُّكارى» ، إلا أنه لا يُتهم بأنه «يسكر» هو . فهناك شيفرة هنا ، لا نملك المفتاح لها .

[25 : 1] إن المحاولات لملاءمة مثل العذارى الحكيمات والعذارى الجاهلات مع طقوس الزواج الحقيقية هي محاولات محكوم عليها بالإخفاق مسبقاً . والمثل هو مجاز لقدوم ابن الإنسان ليضع يده على الملكوت . ويستدعي «المختارون»

(من رقاد الموت حين الضرورة ، الذي استسلمت له العذارى العشرة εκαθευδον) لكي يدخلوا الملكوت معه - حيث لن يكون هناك إذن لاحق بالدخول - بواسطة «البوق» (24 : 31 = «صراخ» 25 : 6) لكي «يلاقوه» . ويوصف مشهد «اللقاء» (كلمة απαντησις ذاتها كما هي هنا) في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 4 : 17 . أما بالنسبة للعذارى ، فهناك تذكرة دخول لا بد منها : فعليهنّ إحضار الضوء ، أي المصابيح أوالمشاعل المضاءة (حيث أن المشاعل هي المعنى الطبيعي لكلمة λαμπας) . أما العذارى «الجاهلات» اللواتي لسن ، مثل «العبد الأمين» (24 : 45) ، φρονιμοι فأُغلق الباب عليهن في الخارج لأنهنّ لا يحملن معهن «مصابيح» : أي ليس هناك مهتدون إلى المسيحية ، ولا كنائس جديدة .

في سياق متطابق ، كان خطأ اللواتي نفدت مصابيحهن هو أنهن لم يجمعن مهتدين حين كان لا يزال هناك وقت لذلك . والمصابيح هي كنائس أو مجامع يتم تزويدها بتدفّق متواصل من المهتدين . أما الزيت فهو التزويد بالمهتدين للحفاظ على الكنائس مشعّة في العالم (قارن 5 : 16) ؛ والمغزى من القصة هو : إن لم يكن لديك مهتدون ، فلن تدخل الملكوت .

إن التفاصيل الدّرامية والحوار ، التي تعطي القصة حيويتها ، لم تكن بحاجة أن يكون لها مماثل . فلا يوجد حتى «عروس» ، رغم أن مجموعة واحدة من المخطوطات قد قدّمت العروس بعد «العريس» في 25 : 1 . فقد شغلت مكانها -إلى حد ما - العذارى ومصابيحهن المضاءة . أما لوقا (12 : 35) ، فقد وجد ذلك كله غير مفهوم ، فأعاد كتابة المثل ليجعله ينطبق على خدم يسهرون إلى وقت متأخر ، ومعهم مصابيح مضاءة ليستطيع سيدهم الدخول عندما يأتي من العُرس . والجملة الأخيرة 25 : 13 ، التي وضعت الاستنتاج الخاطئ - فحتى العذارى «الحكيمات» لم يسهرن ! - هي تكرار للجملة 24 : 42 [1] .

(1) وهي : اسهروا إذاً ، لأنكم لا تعلمون في أية ساعة يأتي ربّكم . (إيبش)

كلمة «حينئـذ» (25 : 1) تعطي انطباعاً عـن قصـة نبوئيـة تاليـة . وكذلـك تفعل صيغة المستقبل ομοιωθησεται (التـي تعنـي «سيكون مثـل» وليس «سيتم مقارنته بـ») ، بدلاً عن ωμοιωθη «يشبه» كما في 18 : 23 (راجع) إلخ .

[25 : 4] كمـا في سـفر العـدد 4 : 9 ، فقـد كـانت الآنيـة αγγεια التي فيهـا مخزون من الزيت ملحقاً طبيعياً للمصابيح .

[25 : 7] كان الفعل الغريب κοσμειν «أصلحن» (يعني حرفيـاً : «زيّـنّ») يجب أن يعطى معنى «رتّب» ، أي أنهن يقمن بما يجب فعله للمصابيح التي كانت تحترق أثناء نومهـن . ولكـن المعنـى المطلـوب هـو إمـا «أضـاء» أو «حمـل» : εκομισαν؟

[25 : 9] كلمـة μηποτε «لعلّـه» ، التـي تعنـي في أمـاكن أخـرى (مثـل 5 : 25) «لئلا . . .» ، تعني هنا «ربما» .

[25 : 14] لقد تُركت الكلمات الابتدائية ωσπερ γαρ «كأنمـا» ، معلّقـة في الهواء ، إلا إذا كان شخص ما قد نوى أن يصوغ جملة على نمط 24 : 38 ، تنتهـي بعبارة «كذلك يكون παρουσια «مجيء»[1] ابـن الإنسـان» ، وبعـد ذلـك تخلـى عن نيّته ، أو أن الكلمات التي تعطى ذلـك المعنى قـد تم حذفهـا . وهـي إشـارة ، بقيت سليمة ، عن تخطيط متسرّع ؟

لا يفي مجرّد تعديل بسيط للكلمات ωσπερ γαρ بحـلّ الإشـكالية . وقـد حـاول مرقس (13 : 34) أن يقـرأ الفقـرة 25 : 14 علـى أنهـا تلـي بعـد 25 : 13

(1) سبق أن ذكرنـا أعـلاه في الحاشـية أن عبـارة παρουσια «باروسيا» في اليونانيـة تـدل لغويـاً على المجيء ، كما هي هنا «مجيء يسوع ، ابن الإنسان» . لكنهـا تـدلّ اصطلاحيـاً علـى يوم «المُنتهى ، الدينونة» ، أي قيامة الآخـرة ونهاية الكـون المادي للانتقـال إلـى الحسـاب وحياة الآخرة . وعلى أي حال ، فالمعنيان متطابقان في اللاهوت المسـيحي ، و«مجـيء» ابن الإنسان يرافق «المُنتهى» ، لا بل هـو علامتـه ودليلـه . حتـى أن العُـرف الإسـلامي ، المبني على أحاديث أشراط قيام الساعة ، يقرّر بأن الساعة لا تقوم حتى ينزل عيسى عليـه السلام ، ويُحقّ الله به الحقّ فيقتل الدجّال بيده . (إيبش)

مباشرة ، ولكنه وجد نفسه مجبراً بهذا على اختراع أمر جديد لـ «بوّاب» أن «يسهر» . و الطريقة غير البارعة بمجرد تكرار كلمة αποδημων كـ αποδημησεν قد وجدت طريقها إلى النص ، بحيث فصلت كلمة ευθεως عن حرف العطف και التي كان من المفروض أن تسبقها مباشرة (كما في 8 : 3 ؛ 13 : 5 ؛ 14 : 22 ؛ 20 : 34 ؛ 26 : 49 : 74 ؛ 27 : 48) .

يتابع المثل الفكرة ذاتها عن النتائج المصائبية للفشل في جمع «حصاد» من نشر منح الله ، مثل «الزرع الجيد» في 13 : 8 ، 23 . ويتم تأكيد هذا بالعقوبة الملائمة لـ «العبد الكسلان» الذي لا ينتج أي زيادة وبتكرار الجملة الختامية المكرّرة عن اللعنة (25 : 30 = 24 : 51 ، راجع) . أما جزاء الذين تتوسّع كنائسهم وتتكاثر فسيكون سلطاناً متزايداً ، بينما سيخسر من يعارضونهم حتى حقهم بالخلاص . وربما يكون هناك دلالة مقصودة في حقيقة أن من يملك المبلغ الأكبر سيضاف له ما خسره العبد البطّال .

وقد وجد لوقا (19 : 12 - 27) المبالغ في «الوزنات» (انظر في 18 : 21 - 35) أكبر من أن تقدّر أو تقارن على أنها «قليلة» بـ «الكثير» في 25 : 21 . ولذلك فقد غيّر كلمة ταλαντα لتصبح μναι (وهي كلمة فريدة في العهد الجديد) وعدّل كلمة πολλων «الكثير» بناء على حدسه إلى كلمة πολεων «مدن» ، بعد أن جعل القصة معقولة عن طريق إعطاء عشرة خدم (مثل العذارى العشر ؟) مينا واحدة *mina* (وحدة وزن) لكل واحد منهم ومكافأتهم على الفوائد التي نمّوها بترقية تدريجية في العمل الذي كسبها سيّدهم .

[25 : 15] لا يمكن للتعبير «كل واحد على قدر طاقته» κατα την ιδιαν δυναμιν أن يعني «كل واحد حسب إمكانياته» [1] : فكلمة ιδιαν يجب أن تشير

---

(1) إن ما هو قائم في الترجمة العربية لإنجيل متى يعني ذلك بالضبط : «كل واحد على قدر طاقته» . أي حسب قدرة العبد وإمكانيته ، لا حسب الرغبة الكيفية المزاجية للسيد . وهذا مثال هنا على وجوب الرجوع دوماً إلى النص اليوناني الأصلي في كل دراسة تتعلق بالإنجيل ، تاريخياً ولاهوتياً . الأمر الذي توسّع فيه المؤلف ، وتابعنا نحن خطاه على

إلى الفاعل ، كما كانت أعلاه مباشـرة τους ιδιους δουλους «عبيـده» . أما التعبير ، الذي يجب أن يعني «حسب رغبته هو (كيفياً)» ، فقد تم اختياره ليناسب المجاز : أن التكليف الذي أصدره يسوع بالبعثة إلى الأمم يمكن أن يُعزى إلى «قوته» .

[25 : 16] حول كلمة «ربح» κερδαινω بمعنى «كسب ، هدى» ، قارن 18 : 15 .

[25 : 21 ، 23] يتلقى كل من العبدين الأولين رداً مطابقاً دون تفسير . كما أن تعبير «فرح سيّدك» لا يمكن أن تعني «فضله» كما لا يمكن أن يكون هناك إشارة للأمام حقاً إلى 25 : 34 .

[25 : 24 – 26] لقد كان الخادم «خائفاً» φοβηθεις (من أن يخاطر بالمال) لأن سيّده كان «صارماً» أو «قاسياً» σκληρος . ولكن مع ذلك ، «أن يحصد حيث لم يزرع» ليست علامة على «القسوة» σκληροτης ، وإشارة السيّد إلى ذلك تجعل العبد يدين نفسه بشكل غير منطقي (قارن لوقا 19 : 22) . وقد كان المجاز طاغياً في المثل : فالتهويديون كانوا قد تلقوا إنذارات سابقة كثيرة بأنه يجب تبشير العالم الأممي بالإنجيل . ولذلك فقد ارتكبوا الخطايا ضد النور واستحقوا عقوبتهم .

[25 : 26] إن قول السيد «كسلان» οκνηρε ينسخ «خائف» φοβηθεις ؛ ولكن في معناه الرمزي (انظر في 9 : 4) كلمة «شرير» πονηρος في المكان المناسب . وعبارة «أحصد حيث لم أزرع» هي مجرد حشو في هذا السياق بسبب عبارة «أجمع من حيث لم أبذر» (انظر في 12 : 30) ، التي توحي العبارة الأولى هي تفسير للثانية : فيسوع يتوقع أن يجد مؤمنين في مناطق لم يطأها هو : فالجدل لصالح تبشير الأمم واضح .

نفس المنوال ، بأكبر قسط ممكن من النصوص الإنجيل (باليونانية والإنكليزية ، بالإضافة إلى الترجمتين العربيتين البروتستانتية والكاثوليكية ، مع الترجمة المشتركة) ، هذا ناهيك عن حشد كبير من القواميس المختصة ، اليونانية والعبرية واللاتينية . (إيبش)

[25 : 28] إن انتقال السيد من مخاطبة العبد إلى أمر الآخرين بأن يتصرفوا معه مفاجئ بشكل غريب . قارن 13 : 12 بخصوص التهكّم .

[25 : 30] لقد كان المثل كاملاً بالأصل دون الجملة المأخوذة من 22 : 13 ، التي تجعلها تنسجم مع 24 : 51 .

[25 : 31] لقد تم استئناف المشهد عند الـ παρουσια «المُنتهى» فجأة من 24 : 31 لإلحاق مشهد يتعلق بالحساب في نهاية الحديث . فقد تم استدعاء «المختارين» مسبقاً «للقاء» ابن الإنسان . وهو الآن يفترض عرشاً للحساب ، وأن «يجتمع أمامه جميع الشعوب» - وهي قيامة عامة لم تُذكر من قبل بشكل واضح . وسيشرع بحسابهم هم أنفسهم . فـ«المختارين» ، الذين تم بعثهم أو الذين لا يزالوا أحياء ، هم مسبقاً «معه إلى الأبد» (قارن رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 4 : 17) : فالحكم لا يصدر عليهم هم - فقد خلّصهم يسوع قبل ذلك . أما المجتمعين الآن فيتم حسابهم ، وتسليمهم إما إلى الملكوت أو إلى الهلاك ، حسب معيار واحد ، وواحد فقط - ألا وهو الطريقة التي تصرفوا بها ، ليس بشكل عام وإنما تحديداً تجاه «إخوة» ابن الإنسان («هؤلاء» οι εκλεκτοι) . وطبيعة ذلك المعيار الفريد بشكل يثير الدهشة - السلوك الجيد تجاه المسيحيين- تفسّر السبب الذي جعل الحديث يمتد حتى يضم هذا الملحق .

لقد كان لدى الكنائس الأممية مشكلة بخصوص علاقتها مع روما . وكان من المهلك الخلط بين «ملكوت السموات» لديهم وبين ما قصده الذين قاموا بالثورة الوطنية ونهايتها المأساوية في عام 70 للميلاد . فالنصيحة بالفرار إلى الجبال في 24 : 16 لـ «الذين في اليهودية» قد أبرأت الكنيسة من التورط في ذلك . ولكن «ملكوت السموات» المستقبلي ، ولو كان بعيداً جداً ، كما أشار الحديث المطوّل ، قد مثّل تحدياً صريحاً للسيطرة الرّومانية ، حيث يجعل قوة الحساب تشمل العالم أجمع . والآن كان من الواجب مواجهة هذه الصعوبة عن طريق جعل «الملكوت» يسكنه المسيحيون οι εκλεκτοι بالإضافة إلى الوثنيين الذين

يعيشون الآن بسلام وتربطهم بالمسيحيين علاقات حسن جوار وحب للخير . ولذلك لن يكون هناك عداوة أو عدم انسجام بين الامبراطورية والذين كانوا يعيشون في ترقب واستعداد لملكوت المسيح . وكان من الممكن أن يمتدّ عرض كهذا فقط لأجل الكنائس الموجودة مسبقاً في «جميع الأمم» عموماً . (قارن 24 : 14) .

[25 : 32] يشير تعبير «يميّز بعضهم من بعض» إلى «جميع الأمم» παντα τα εθνη ، رغم استخدام صيغة المذكر . وقد كانت الجداء والخراف غالباً ما تُرعى مع بعضها البعض ، ولكنها توضع في الحظيرة كلٌّ على حدة . وكلمة προβατα تعني «خراف» بشكل شمولي ؛ وبهذا ، فإن المقطع الوحيد في الأناجيل الذي تذكر فيها الماعز على الإطلاق ، εριφοι (حرفياً «الأطفال») يستخدم بمعنى «الماعز» في تباين نوعي مع الخراف ، وربما يعود ذلك إلى كلمة αιγες (التي لا توجد في العهد الجديد) التي تعني «العنزات» وكلمة τραγοι «تيوس» . في سفر حزقيال 34 : 17 (النص اليوناني بالترجمة السبعينية) يقول الله : «ها أنا ذا أحكم بين شاة وشاة ، بين كباش وتيوس» (προβατου και κριων και τραγων) ، وفي 34 : 20 ، 22 «ها أنا ذا أحكم بين الشاة السمينة والشاة المهزولة» وثانية «بين شاة وشاة» .

[25 : 33] لن يضع يسوع على يمينه أو يساره خرافاً وماعزاً بالفعل - فالمرادفات التي تم ادخالها هي عبارة عن إضافات - ولكن الأشخاص الذين تتم مساواتهم بهم في التشبيه ، وقد أثّر ذلك في التذكير والتأنيث τα μεν . . . τα δε بدلاً عن τους μεν . . . τους δε .

[25 : 34] لو كان الفاعل ، «الملك» ο βασιλευς ، غائباً لما حصل الشعور بفقده ، وهو مهم بشكل خاص بعد أن أشار لتوّه إلى «ابن الإنسان» . وهو يرد مرةً ثانية في 25 : 40 ولكنه لايُكرّر قبل الجدل التالي مع الملعون ، الذي يُفترض بأنه لن يكون «الملك» . واستخدام اللفظ بشكل ثابت يجعل παρουσια

«مجيؤه» متطابقاً مع بداية الملكوت . ويتم ربط «أبي» بكلمة «مُباركي» ، وكأنها مرادف لعبارة «المباركين من أبي» .

يحتاج الفعل «رثوا» κληρονομησατε ، «الملكوت» كمفعول به ليكون «حياة أبدية» (قارن 19 : 29) وليس «ملكية» أو «حكماً» (قارن 21 : 38) . وهناك تأكيد قوي وهام بلا شكّ على وجود «الملكوت» مسبقاً ، وأنه جاهز بانتظار الـ παρουσια «المُنتهى» لنتيجة الحساب : فهو موجود «منذ تأسيس العالم» . وهذا لاينسجم مع «ملكوت» أرضي في هذا العالم ، ويوجب إدراك الكون بعد الـ παρουσια «المُنتهى» بألفاظ تستبعد الوجود المستمر للعالم الحالي .

[25 : 41] إن كلمة «ملاعين» κατηραμενοι (هنا فقط في هذا الكتاب) ، التي هي نقيض ευλογημενοι «مُباركون» ، هي كلمة غير محددة . كما أنّ «النار الأبدية» (18 : 8) ، موجودة أيضاً ، بشكل يتطابق مع «الملكوت» ، ومجهّزة لـ «إبليس وملائكته» ، الذين تتم مساواتهم بمن هم «عن اليسار» . ولا يعني التعبير ضمناً بالضرورة أنّ «الحرب في السماء» مألوفة (رؤيا يوحنا 12 : 7 ، حيث ترد أيضاً οι αγγελοι αυτου «ملائكته») . أمّا في المرة الأخرى الوحيدة التي ترد فيها كلمة διαβολος «إبليس» في الكتاب باستثناء مشهد التجربة 4 : 1 - 11 ، يكون «عدو الله» هو الذي زرع في العالم «بنو الشرّير» في 13 : 39 . والعبارة «إبليس وملائكته» هي وصف قاس لخصوم ابن الإنسان ، الذين سيتم التخلص منهم بشكل معاكس لما ينتظر من يتمنّون له الخير .

[25 : 46] الجملة الختامية ليست بالضبط هي نفس الجملة التي في سفر دانيال 12 : 2 : «وكثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون ، هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار [وفي رواية أخرى : تشتيت] للازدراء الأبدي» . وكما يُظهر نقيض ζωη «الحياة» ، فإن كلمة κολασις «العذاب» - أي جهنّم - (هنا فقط في الأناجيل) ، كما في سفر الحكمة 3 : 4 مثلاً وأحياناً في الترجمة

اليونانية السبعينية للأبوكريفا [1] ، ليست تعني «العقاب» وإنما «الهلاك» ، حيث أنها مصير الأشرار ليتم التخلّص منهم بالنار (انظر 3 : 12 ، 13 : 30) .

[26 : 1] الجملة τους λογους τουτους «ولمّا أكمل هذه الأقوال» ، هي صيغة انتقال تقليدية (قارن 7 : 28 وراجع 11 : 1 ، 13 : 53 ، 19 : 1) ، يليها بشكل طبيعي فعل آخر ليسوع . ودور الجملة التي ستليها الآن هو تعزيز إدخال موضوعين لا يلعبان دوراً عملياً في القصة التالية ، وهما (1) الفصح و (2) محاولة يهوذا «الخيانة» .

[26 : 2] سواءٌ أفهمنا كلمة οιδατε «تعلمون» على أنها بصيغة السؤال («أتعلمون ؟») ، أو الأمر («ليكن معلوماً لديكم» - كلمة οιδατε بمعنى الكلمة اليونانية الكلاسيكية ιστε) ، فقد كان التلاميذ يعلمون متى يأتي الفصح كما يعلم يسوع ، رغم عدم إعطاء أي إشارة لكونه سبباً في رحلتهم إلى أورشليم . ولا يوحي بالفصح أي شيء في الوجبة كما تم وصفها في 26 : 20 - 30 : فالحمل مثلاً ، ليس فقط غير مذكور وإنما يتجاهله ذكر «الخبز» (26 : 26) . وعلى أي حال لم يكن هناك حاجة لتفسير اشتراك يسوع في الوجبة مع التلاميذ . وقد يكون الدافع لتقديم الفصح إعطاء سبب لـ «خيانة» يهوذا في العيد ، كما هو موضح في 26 : 4 ، 5 .

[26 : 3 - 5] لقد تم الحصول على المكان الذي اجتمع فيه «رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» من 26 : 57 ، 58 . ومن الغريب أن يُذكر «رئيس الكهنة» (بالمفرد) بنفس الوقت مع «رؤساء الكهنة» (بالجمع) (انظر في 2 : 4) . وكلمة αυλη «دار» التي تم استخدامها هنا لمحل الإقامة الرسمي لكبير الكهنة ، مشتقة ، مثل اسم كبير الكهنة ، من 26 : 58 و 26 : 69 أدناه ، حيث تعني «باحة الدار» . وفي الحادثة لا يبدأ أعداء يسوع باعتقاله δολω «بمكر» . فالجملة هي جملة تمهيدية

---

(1) الأبوكريفا كلمة يونانية : τα αποκρυφα ، من مصدر : αποκρυφος (أبوكريفوس) ، أي سرّي أو خفي . وهي عبارة اصطلاحية تُطلق على أربعة عشر سفراً تُلحق بالعهد القديم ولايعترف بها البروتستانت . (إيبش)

لقدوم يهوذا وعرضه ، الذي كان بالأصل يليها مباشرةً ، وكأن ذلك هو ما جعلهم يأخذون قرارهم برغم الخوف من الناس (مأخوذة من 21 : 46) . كلمة συμβουλευεσθαι بمعنى «تشاور ، قرر» لا توجد في هذا الكتاب إلاّ هنا - ففي أماكن أخرى (انظر 12 : 14 ؛ 22 : 15 ؛ 27 : 1 ، 7 ؛ 28 : 12) تم استخدام συμβουλιον λαμβανειν .

[26 : 14] أما بالنسبة للحادثة «في بيت عنيا» التي تم إدخالها هنا من 8 : 15 (راجع) ، فقد كان اتصال يهوذا من كبار الكهنة يأتي مباشرةً بعد 26 : 5 . والكلمات تعود إلى ما بين كلمتي ‘Ιουδας «يهوذا» و ‘Ισκαριωτης «الإسخريوطي» (أنظر في 10 : 4) ؛ ووضعها في المكان غير المناسب يوحي بأن ο λεγομενος ‘Ισκαριωτης يمكن أن تكون إضافة . «الإثنا عشر» οι δωδεκα توجد فقط هنا وفي 20 : 17 و 26 : 47 أدناه ؛ فهي دائماً في الأماكن الأخرى δωδεκα μαθηται .

[26 : 15] كلمة αργυριον كقطعة نقدية توجد هنا فقط : مرقس 14 : 11 ولوقا 22 : 5 ، اللذان حذفا التتمة (27 : 3 - 9) ، لديهما ببساطة كلمة αργυριον = «نقود» . ولكن هناك تشابهاً وثيقاً بما ورد في سفر زكريا 11 : 12 και εστησαν τον μισθον μου τριακοντα αργυρους «فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة» (كلمة αργυρους فريدة في الترجمة اليونانية السبعينية للعهد القديم كالاسم العبري כסף) . وربما يعني الفعل ιστοναι (εστησαν) هنا «وَزَنَ» (قارن שקל التي أتت منها كلمة «شاقل») وبالتالي «دفع نقداً» ؛ لكن مرقس (επηγγειλαντο) ولوقا (συνεθεντο) فهماها بمعنى كلاسيكي أكثر «ارتبط باتفاق» . والمعنى الضمني لـ 27 : 3 وما يليها هو أن يهوذا كان قد حصل على المبلغ سلفاً قبل اعتقال يسوع ولم يكن فقط موعوداً به .

أخذ يهوذا على عاتقه أن «يسلم يسوع» (παραδωσω αυτον) ، ولكن اليهود كانوا هم من «أسلمه» (παρεδοσαν) لبيلاطس في قصة الصلب (27 : 2) .

وكلمة «يُسْلَم» هي تنبّؤ يكرّره يسوع نفسه مراراً - 17 : 22 «إلى أيـدي النـاس» ، 20 : 18 ، 19 «إلى الأمم» ، 26 : 2 . لقد كـان اليهـود مذنبـين بجريمـة (تسـليم) يسوع كيهودي إلى الأمم ، كما أظهروا هم أنفسهم ، رغم أنهم أنكـروا أن يكـون يسوع هو ابن الله . وكأن يهوذا ، كنموذج لليهود [1] ، قد تم استخدامه لتشـخيص تلك الجريمة .

[26 : 16] بالنسبة لعبارة «من ذلك الوقت» απο τοτε ، قـارن 16 : 21 ؛ وبالنسبة لعبارة «يطلب فرصـة» εζητει ευκαιριαν قـارن 21 : 46 ζητουντες κρατησαι ، 26 : 59 εζητουν ψευδομαρτυριαν . و«الخيانـة» المزعومـة التي قام بها يهوذا ، التي شملت أربعة مقاطع منفصلة من النص (26 : 14 - 16 ، 20 - 5 ، 47 - 50 ؛ 27 : 3 - 10) ، ليست أساسيةً للقصة .

1 : لا يُصرَّح في أي مكان بأن يهوذا قـد فعـل أو أخفـى أي شـيء يمكّـن مـن اعتقال يسوع : فليس هنا مقابل في صفقته مـع رؤسـاء الكهنـة ، والجملـة الختاميـة «يطلب فرصة ليسلمه» هي جملة فارغة .

2 : رغم أن يهوذا يرافق رسل رئيس الكهنـة في 26 : 47 ، فليس هنـاك مـا يدل على أنه كان قد أخبرهم أين يجدوا يسوع (حتـى ولـو كـان يعـرف) ، كمـا أنّ «علامة» بالقبلة لم تكن ضرورية أكثر من أية وسيلة للإشـارة إلـى يسـوع (إذا كـان ذلك مطلوباً) ، رغم أنها تجعل «الخيانة» أكثر خطورةً .

3 : إنّ وجود يهوذا في العشاء قد تم استنباطه بتكـرار عبـارة (26 : 21 و 26) «فيما هم يأكلون» εσθιοντων αυτων ؛ فليس هنـاك تتمة ، ولا يتـم فعـل شـيء يمنع مغادرته ضمناً ، رغم أن يسوع قد أشار إليه على أنّه الخائن بصيغة συ ειπας مأخوذة من مشهد المحاكمة في 26 : 64 - بشكل غير مناسـب ، لأن مـا تؤكـد عليـه بشكل صارم هو إنكار يهـوذا (;μητι εγω ειμι) . واسـتخدام تلـك الصيغـة قـد ورّط التلاميذ جميعاً بالقول «هل أنا هو ؟» (26 : 22) .

---

(1) وخاصة أنه يُدعى «يهودا» יהודה ، وهو اسم يهودي قحّ . (إيبش)

إن شخصية يهوذا تمثل الخيانة بشكل مجرّد ، سواء وجدت لهذا الهدف أو لا (Ιουδας' «يوداس» = Ιπυδαιος' «يودايوس» ؟) . فلم يكن له بالفعل شيء يقوم به في قصة كانت كاملة سلفاً بدونه . ومن المهم أنه يصرّ ، بخلاف بقية التلاميذ ، على أن يدعو يسوع «يا معلّم» . وقد أدرك مؤلفو الأناجيل الأخرى الإشكاليات التي فرضتها قصة متى ، وحاولوا مواجهتها . فحذف مرقس (14 : 12) ولوقا (22 : 21) كشف الخائن صراحة على العشاء ، كما غيّر لوقا القبلة من علامة للإشارة إلى إيماءة رفضها يسوع . أما مقاييس يوحنا فكانت أكثر تفصيلاً : فقد رتّب (13 : 26 - 30) لمغادرة يهوذا العشاء مُبكراً خلسة ، وأن «يعرف» (18 : 2 - 5) الموضع الذي سيذهب إليه يسوع ، والذي سيعرّف فيه يسوع بنفسه .

[26 : 17 - 19] إن دور النص هو ترسيخ أن يسوع كان يتناول الفصح مع تلاميذه ، أي أنهم كانوا يأكلون معاً حمل الفصح الذي تمت التضحية به في الهيكل . وكان يجب أن لا يتأخر سؤال تلميذ يسوع عن صباح يوم 14 نيسان - وبالتالي مع 26 : 2 ، وهو اليوم تم فيه تقديم الفصح . أما الأيام السبعة التي يُحرّم فيها تخمير العجين (سفر الخروج 12 : 15 إلخ) فقد كانت من 15 نيسان (أي من مساء يوم 14 نيسان) إلى 21 نيسان ؛ لكن التعبير «في أول أيام الفطير» لا بد أنه كان مقصوداً ليتضمن يوم 14 نيسان ذاته ، كونه اليوم الأول في فترة الفصح . وقد كان سؤال التلميذ رداً على إعلان يسوع في 26 : 2 ، ولكنه أيضاً مقدّمة لأمر خاص للإشارة إلى موقع حدوث الوجبة . وقد تمت صياغة الأمر والتتمة على غرار 21 : 2 - 7 . لكن لم يكن من الممكن إعادة العبارة الغامضة «الربّ (المالك) محتاج» (21 : 3) ، وقد تم استبدالها بالعبارة التي لا علاقة لها بالموضوع «وقتي قريب» . والشيء الذي كان ضرورياً للتلاميذ هو أن يحصلوا على «علامة» ، تطابق الأتان المربوطة وجحشها ، لكي يجدوا المكان المقرر . وقد أدرك لوقا (22 : 9 - 13) ذلك وزوّد حادثة الرجل بجرّة الماء لكي يقدّم عنصر القضاء والقدر ، وقد تبعه بذلك مرقس (14 : 12 - 16) . ولو كانت تلك الحادثة أصلية لكان من الصعب أن يتم إنكارها بعد ذلك .

[26 : 18] لا ترد كلمة ο δεινα في أي مكان آخر في العهد الجديد أو الترجمة السبعينية للعهد القديم ، ولكن أكويلا [1] قد استخدمها لترجمة الكلمة العبرية פלני في سفر راعوث 4 : 1 ، وعبارة מקים פלני في سفر صموئيل الأول 21 : 3 (أيضاً سيماخوس [2]) وفي سفر الملوك الثاني 6 : 8 . في النصوص اللاحقة تنقل الترجمة السبعينية للعهد القديم الكلمة العبرية دون ترجمة ؛ ولكن في سفر راعوث ، حيث يتضح أن المعنى هو «واجلس هنا أنت» ، فقد تمت ترجمة الكلمة العبرية إلى اليونانية بكلمة κρυφιε «سرّ ، مخفي» وقد كان المعنى المطلوب هنا هو «أول شخص تقابله» ؛ ولكن المعنى في اليونانية الكلاسيكية كان فُلان ، وقد لحظ لوقا (انظر أعلاه) الركاكة وعدم الصلة بالموضوع في إعطاء يسوع التلاميذ اسماً وعنواناً محدّدين ليذهبوا إليه ، فقام بحذفه . أما بالنسبة لتعبير προς σε «عندك» فقارن 13 : 56 προς ημας .

[26 : 21] لقد اعتُبر من الضروري إظهار يسوع على أنه على علم بـ «الخيانة» ، ولهذا فقد بقيت الطبيعة التلقائية والقدرية لتضحيته سليمة . ومن هنا جاء المشهد المحرج الذي يعلن يسوع فيه عن الخيانة وأظهر معرفته بالخائن ولكن لم يفعل أي شيء ليمنعه .

[26 : 22] تعبير «حزنوا جداً» λυπουμενοι σφοδρα ، كما في 17 : 23 ελυπηθησαν σφοδρα ، في ظروف مشابهة . ومن غير الطبيعي أن يسأل كل تلميذ إن كان هو «الخائن» ، كما أن ردّ يسوع على التلاميذ هو رد مسهب ، ولا

---

(1) هو أكويلا بونتيكوس Aquila Ponticus ، كان حياً عام 130 م . أحد تراجمة أسفار العهد القديم إلى اليونانية ، ذُكر اسمه مراراً مرتبطاً بالإمبراطور الروماني هادريان . اعتنق المسيحية ، ثم انقلب ثانية إلى الدعوة لليهودية ، وعُرف كأحد تلاميذ الرابي عقيبا بن يوسف . اشتهرت ترجمته الحرفية للعهد القديم من العبرية إلى اليونانية ، لكن لم يتبقّ منها سوى بضعة شذرات . (إيبش)

(2) سيماخوس Symmachus : أحد تراجمة التوراة من أواخر القرن الثاني الميلادي . عاش في السامرة ، وقام بترجمة العهد القديم إلى اللغة اليونانية ، ولا توجد من أعماله سوى شذرات ، كسابقه أكويلا . (إيبش)

يمكن فهمه إلا إذا كان مثلاً أو مقطعاً مقتبساً : فيبدو أنه يتعلق بالمزامير 41 : 9 «آكلُ خبزي» . فإذا كان الخائن يغمس يده في صحفة العشاء ، فإن ذلك لا يميّزه عن الباقين .

[26 : 23] لم يضع الجالسون للطعام «أيديهم» في وعاء الطعام المشترك وإنما (كما يُفهم) كان كل منهم يغمس غمسة : فكلمة την χειρα هي إضافة غير موفقة .

[26 : 24] لم تتم الإشارة إلى أي نبوءة محددة بأن ابن الإنسان سوف «يُسلَّم» في أي من «المكتوبات»[1] المعروفة γραφαι (قارن 22 : 29 ، راجع) .

إن اختيار كلمة υπαγει (بالصيغة الدلالية هنا فقط في هذا الكتاب) ، «ماض» ، ربما كتعبير لطيف يقصد به أنه «سيُسلَّم» ، هو اختيار غريب . وفكرة الجملة التالية هي الفكرة ذاتها كما في 18 : 8 وما يليها (حيث ترد أيضاً (18 : 7) δι' ου «الذي به» و καλον «خيرٌ») :

[26 : 26] إذا جرّدنا وجبة المسيح («العشاء الأخير») مع تلاميذه من أي ارتباط بالفصح وبخيانة يهوذا المزعومة ، فإنها ترسّخ معنى خبز التقدمة المقدّس على لسان يسوع . ولقد قامت الفقرة المُقحمة بفرض الطقس الإضافي الذي يشرب فيه جميع المشاركين من الكأس المقدس ، وهو طقس لا يزال موضع خلاف .

إن طقس الخبز والكأس ليس «مكرّساً» : فالقصة تذكر أهميته ، ولكنها لا تأمر بتكراره ، وهذا ما كان يفترض مسبقاً . ولا يمكن لشخص حي ، حتى ولو

(1) نعود لنتعجّب من المؤلف وضيق فهمه عن إدراك المقصود بعبارة «كما هو مكتوب عنه» الواردة هنا في الإصحاح 26 : 24 ، أو عبارة «إذ لا تعرفون الكتب ولا قوّة الله» في 22 : 29 ، أو عبارة «فكيف تكمَّل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون» في 26 : 54 . فهل يتعلّق الأمر بنصوص كتابية دينية دوّنها البشر γραφαι ، أم أنها إشارة رمزية إلى ما هو مسطور في لوح القدر المحفوظ لدى ربّ العالمين ؟ ارجع إلى الإصحاح 26 : 56 : «وأما هذا كله فقد كان لكي تكمل كتب الأنبياء» . (إيبش)

كان على وشك أن يموت ، أن يشير إلى الخبز ويقول «هذا هو جسدي» ، دون أن يكون في ذلك ركاكة [1] ؛ كما أن هذه الكلمات في الحقيقة لا يمكن أن يستخدمها شخص يتم رفعه جسدياً . فهي كلمات يمكن أن تُنسب لشخص لم يعد على الأرض ولكنه لا يزال معيارياً ، وهذا يخالف الملاءمة الدرامية لما تحققه القصة .

تستخدم كلمة σωμα «جسد» (مثل كلمة σαρξ «لحم» في 16 : 17) كنقيض لكلمة αιμα «دم» ، التي تمثل العبارة العبرية בשר ודם «لحم ودم» .

[26 : 27] إن عدم التماثل بين التعامل مع الأمرين هو ظاهرة تثير الدهشة . فإيجاز الأمر بالأكل من الخبز المقدّس الذي هو «جسدي» ، يتناقض مع أمر «الجميع» بأن يشربوا من الكأس ، الذي يدعمه سببان طويلان ومتشعبان : (1) أنه دم العهد الذي يسفك من أجل أناس «كثيرين» لمغفرة الخطايا ؛ (2) أنها آخر مرة يشربون فيها مع يسوع قبل قدوم الملكوت ، الذي سيشربون عنده خمراً جديداً . والسبب الثاني ، الفائض عن الحاجة والتافه إلى حد ما ، والذي يقلل من شأن دوران الكأس إلى مستوى حفل وداع ، يجعل الانتباه كله يتركز على السبب الأول ، الذي يوحي بأن القصد منه كان أن يحل محله و يطمسه .

وبخلاف الأمر الأول ، باقتسام الخبز ، الذي تمت ملاحظته تقريباً كمسألة لا ريب فيها ، فقد تم التعامل مع الأمر الثاني على أنه محل خلاف ويحتاج إلى تبرير . وذلك التبرير ملحوظ : فهو يؤكد مفهوماً جديداً «دمي الذي للعهد» ، بدل التأكيد المُناظر «هذا هو دمي» - ولو أن الجملة كانت موجودة مسبقاً في سفر زكريا [2] 9 : 11 - وفسّرها عن تأكيد «لغفران الخطايا» .

ومن غير المحتمل أن يكون المقصود من هذا الإبقاء على ذلك التأثير من الخبز بل ليضفي على الكأس أهمية لا يمكن مقاومتها : فـ «العهد» هو الوعد الذي

---

(1) يصرّ المؤلف على استعمال ألفاظ نابية غير مهذبة ، هذا علماً أنه استعمل بالأصل كلمة «سخافة» absurdity . وعلى أي حال ، تبقى تبعة ذلك عليه وحده ، فعملنا هنا لا يتعدّى الترجمة والتعليق . (إيبش)

(2) حيث ترد هناك بصيغة : «بدم عهدك» . (إيبش)

ضمنه يسوع والذي تغفر به الخطايا كنظير لموتـه . والمعنى الضمني هو أن طقس دوران الكأس كان لا يزال موضع خلاف ، شعر الذيـن تبنّوه بالحاجة إلى تبريره وتفسيره . والتأكيد على أن الشرب من الكأس يجب أن ينطبق على «جميع» الحاضرين ، وليس أن يكون محصوراً على الكاهن مثلاً ، قد يكون أيضاً جزءاً من الهدف الجدلي للكلمات التي تنسب إلى يسوع .

إنّ التورية الحشوية ذات الكلمات الطنّانة «من نتاج الكرمة» (قارن سفر إشعيا 32 : 12) والضمير غير صحيح لأنّ εκ τουτου هي من هـذا الكـأس بوضوح . وكلمة καινον لوحدها تعني «خمراً جديداً» : ففي الملكوت سيكون كل شيء جديداً ، بما في ذلك الخمر ، ولن يكون هناك شيء مأخوذ من العصر الماضي .

[26 : 28] إنّ كلمة εκχυννομενον (انظر في 23 : 30) هي كلمة غامضة من حيث الزمن بين الماضي والحاضر . وتعبير αφεσις αμαρτιων «مغفرة الخطايا» فريد في هذا الكتاب حين يُقصد به «الكثيرون» (عدد غير محدّد من الناس) – وكلمة «كثيرين» هي الكلمة ذاتها التي في 20 : 28 ، حيث تُبذل «حياة» يسوع كـ «فدية» λυτρον αντι πολλων – رغم أنّ الفعل الضمني αφιεναι قد ورد في 6 : 14 و 9 : 4 – 6 .

[26 : 30] إنّ هـذا يسبق ويكـرّر الخروج الفعلـي في 26 : 36 (τοτε ερχεται) . والحوار الذي يلي التسبيح ، والذي يُفهم أنّه مألوف ، هو جزء من وصف الوجبة وليس محادثة على جبل الزيتون أو في الطريق إليه .

[26 : 31] إن التنبأ القاسي ليسوع بأنّ «كـل» تلاميذه «سيشكّون فيه» «في هذه الليلة» يشكّل المقدمة الضرورية لتأكيد بطرس المتبجّح وتوبيخه اللفظي والفعلي (26 : 34 ، 58 ، 69 – 75) .

[26 : 32] والأهمية الخاصة لـ «الجليل» كمشهد صعود المسيح (انظر في 28 : 17) تفسّر ذكرها هنا ، رغم أنّ ذلك غير مفهوم للتلاميذ ، وهم يتجاهلونه .

أما حول عبارة σκανδαλιζεσθαι εν «يعثُر في» فـانظر في 11 : 6 : حيث أن معنى «التعثّر» لا يحمـل أي إيحـاء بأنـه حـدث تحت وطـأة الإكـراه أو الحثّ . وفعل «يُنكر» (απαρνασθαι) (26 : 34 ، وانظر في 10 : 32) هو السِّـمة العلنيّـة للتعثّر . والمفردتان كلاهما جزء من تعبير اصطلاحي متخصّص .

مرةً أخـرى ، الفقـرة المستشـهد بهـا هـي مـن سفر زكريـا (13 : 7) ، حيث الحالة النصّية غامضة . ففي النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم «يـا سيف . . . اضـرب الراعـي وشـتِّت الخـراف ، وأردُّ يـدي علـى الحمـلان الصغـار (הצערים)» . أمّـا في الترجمـة السـبعينية إلـى اليونانيـة فالعبـارة : «اضـرب (παταξατε وفي رواية أخـرى παταξον ، التـي ربمـا جـاءت منهـا παταξω هنـا) الراعي ، واختطف (εκσπασατε) الخراف ، وأردُّ يدي على الرّعاة (وفي روايـة : μικρους ، الصغار)» ؛ ولكنّ الترجمة السبعينية (النسخة أ) فيها عبارة (تتشتّت) διασκορπισθησονται ، بـدلاً عـن εκσπασατε («اختطـف») هـي الكلمـة المتعلقة بالخراف (انظـر إنجيـل يوحنّـا 10 : 12) . وربمـا كـان التعبيـر «الصغـار» في النص العبري التقليدي للعهد القديم هو الذي ضمـن تطبيـق النـص علـى التلاميذ (انظر في 18 : 6) .

[26 : 36 – 46] يتـم تعديـل إهانـة بطـرس (قـارن 17 : 1) بحادثـة تعـرض الثلاثة معاً – بطرس وابنَي زبدي – في ضوء محرج على قدم المساواة . ولاخـتراع ذلك ، فإن يسوع ، الذي كان «اكتئابه» جزءاً ضرورياً من التأليف ، لا يـترك فقـط التلاميذ بشكل عام ولكنه (بشكل غـير منطقـي) يـترك الثلاثـة المختـارين ، ويبتعـد لكي يصلي . ورغم عدم وجود شهود ، تُقدّم صلاة تتألف من ذريعـة في اللحظة الأخيرة لتجنب الهلاك الوشيك الحدوث ، باستخفاف بالقصـة ككـلّ . وبمـا أنهـا قد استُخدمت مرة ، فلا يمكن تكرارها في المناسبتين التاليتين ، وإنمـا يتـم تلخيصهـا بلا مبالاة . ويتأكد زيـف الحادثـة عندمـا تنتهـي ، بالجملـة الفارغـة وغـير المناسبة «قوموا ننطلق» (26 : 24) ، حيث لم يكن هناك شيء يفعله التلاميذ الثلاثة عندما استيقظوا . وقد كانت العبارة التهكمية «ناموا واسـتريحوا» لا تقـوى علـى إبطـال

هذه الصعوبة كما هي الحال بالنسبة للجملة المدعومة بالمثل (26 : 41) حول تجنب «التجربة» . أما «الاكتئاب في الضيعة» فهو نسج خيال واضح . أما لوقا (22 : 40 – 46) ، الذي واجهته هذه الإشكالات ، فقد أوجز جلسات الصلاة الثلاث في جلسة واحدة وأدخل جواباً إلهياً غير مشوّق («ظهر له ملاكٌ من السماء يقوّيه») .

[26 : 36] إن مكان اعتقال يسوع ، ومكان إعدامه ، كان يجب أن يكون لهما تسمية من أجل التوثّق ، وإلا لما كانا معروفين . واسم Γεθ- «جث» يمثّل بالعبرية إما גת «جت ، أي معصرة (الخمر)» أو גן «جن ، أي بستان» ، أما اسم σημανει- «سيماني» فهو بالآرامية שמני «زيت الزيتون» . وقد وضع يوحنا 18 : 1 كبديل عبارة «بستان (κηπος)عبر وادي قدرون» . وكلمة χωριον «ضيعة» ، هنا فقط في هذا الكتاب .

التعبير αυτου «ها هنا» ، لا يوجد في هذا الكتاب إلا هنا . وعدم وجود مرجعية لكلمة εκει «هناك» هي دليل على التكلف .

[26 : 37] إن كلمة αδημονειν «يكتئب» توجد هنا (= مرقس 14 : 33) فقط في الأناجيل ، ولا توجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم (رغم أنها موجودة مرة لدى المترجم أكويلا Aquila وعدّة مرات لدى سيماخوس Symmachus) . أما تعبير «حزينة جداً» فيشير إلى المزامير 43 : 5 ، «لماذا أنت منحنية يا نفسي ؟» ولكن التعبير «حتى الموت» يبدو غير مناسب هنا .

[26 : 46] إن كلمة εγειρεσθε «اسهروا» هي كلمة طبيعية ؛ ولكن بمَ تراها تفيد كلمة αγωμεν ننطلق ؟ وهي تستخدم في ظروف مشابهة في إنجيل مرقس 1 : 38 αγωμεν αλλαχου «لنذهب إلى» .

وقد شوّش من دراميّة الاعتقال اللمساتُ التي لا داعي لها . فلا يمكن ليسوع أن يقول : ιδου ηγγικεν η ωρα «هو ذا الساعة قد اقتربت» ، ثم بعدها مباشرة .ιδου ηγγικεν ο παραδιδους με «هو ذا الذي يسلّمني قد اقترب» . والجملة 26 : 46 هي جملة يمكن الاستغناء عنها .

[26 : 47] بعد الأوصاف السابقة ليهوذا وخيانته ، تصبح عبارة «أحد الاثني عشر» لا يمكن إدراكها حتى كإضافة : فهي تستلزم مرحلة ظهر فيها يهوذا فقط هنا عند الاعتقال ، بحيث لم تكن بقية المرّات التي يُدخل بها يهوذا موجودة بعد في النص . والتعبير και ευθεως يتعلّق مباشرة بـ Ιουδας ηλθεν' ، كما أن الآية 26 : 48 زائدة عن الحاجة : فالقُبلة لم تكن إشارة متفق عليها سلفاً ، ولكنها عمل شائن : أما إشارة البدء لاعتقال يسوع فهي جوابه ليهوذا «افعل عملك» (εφ' ο παρει)[1] .

[26 : 48] يجب أخذ كلمة εδεδωκεν على أنها تعني εδωκεν «أعطاهم» . وبالفعل فقد أصلحها مرقس 14 : 4 كذلك ، كما استبدل كلمة σημειον «علامة» بـ συσσημον .

ولم يكن يهوذا مضطراً أن يقبّل يسوع لكي يشير إليه . فكل ما كان يحتاجه هو أن يشير «ها هو ، أمسكوه» . ولتقديم مسألة خيانة فعلية ، قد يكون من الضروري افتراض (ما لم يُذكر علناً ولا ضمناً) أن يهوذا قد سبق وأخبر السُّلطات بالمكان الذي سيذهب إليه يسوع بعد الوجبة . أما يوحنا (18 : 2) ، الذي أنعم النظر في الموضوع ، وقدّم المشاعل لتضيء المشهد ، فقد نفّذ المطلوب عن طريق ملاحظة أن يهوذا «يعرف الموضع ، لأن يسوع اجتمع هناك كثيراً مع تلاميذه»[2] .

[26 : 50] لقد كان التعبير εφ' ο παρει «لماذا جئت» تعبيراً عامياً يُقصد به : «حظاً سعيداً لك» ، حرفياً «(لتنل) ما جئت لأجله» . ولقد كان ذلك نقشاً شائعاً على دائر شفاه كؤوس الشّرب .

---

(1) كذا وردت العبارة في نص ياول (Do your business) ، غير أنها في طبعة المرسلين الأميركان : «لماذا جئت» ، وفي الترجمة الكاثوليكية لإنجيل متى بالعربية : «لأي شيء جئت» . وهذا هو معنى العبارة اليونانية : εφ' ο παρει . وبالإمكان هنا الجمع بين الصيغتين لتصبح العبارة : «افعل ما جئت لأجله» . (إيبش)

(2) والعبارة في إنجيل يوحنا : «وكان يهوذا مُسلِّمه يعرف الموضع ، لأن يسوع . .» (إيبش)

[26 : 51 ، 52] يكاد يكون من غير الممكن لتلميذ يشارك في مثل هذه الحادثة الهامة أن يبقى دون ذكر اسمه ، على أنه مجرّد «واحد من الذين مع يسوع» . وربما تكون تلك الحادثة تتعلق ببطرس وقد تم تجريد علاقته الشخصية بها (قارن في 26 : 6 و 27 : 32) . ولكن ما الذي يجعل القارئ يفترض أن عبد «رئيس الكهنة» كان هناك ؟ هل هو شرطي أو ما شابه ؟ فالجموع الذين أتوا كانوا ببساطة «من رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» .

الكلمات απεσπασεν την μαχαιραν αυτου «استلّ سيفه» هي عبارة عن تعليق لم يوضع في المكان المناسب على عبارة αφειλεν αυτου το ωτιον ، التي دلّت الكلمة الأخيرة منها («أذن صغيرة») على معنى السلاح . وثمّة سبب يجعلنا نظن أنه قد كان ξιφιδιον «خنجراً أو سلاحاً جنبياً» ، لأن كلمتي ξιφιδιον و ωτιον لكليهما معنى ثانوي هو نوع من المحار . والفعل απεσπασεν لا يعني «استلّ» كما لا يعني αφειλεν «قطع» ؛ وحول كلمة αποστρεφειν «يردّ الشيء إلى مكانه» قارن στρεφειν في 27 : 3 أدناه (قارن سفر التكوين 34 : 21 ، 44 : 8 النص اليوناني في الترجمة السبعينية للعهد القديم) .

لقد تمت إضافة الكلمات «سيفك إلى مكانه» ، مع التعبير الضعيف «إلى مكانه» ليعني الغمد ، بعد حصول التحريف في النص . ومما يثبت أن النص الأصلي لم يتضمن أي فعل عنيف ، هو غياب أي تتمة مثل ذلك حيث أنها كانت ضرورية بشكل ملحّ لو تمت إراقة دماء . وهي تتمة أضافها لوقا (22 : 51) بشكل قصة شفاء معجز .

[26 : 52] يتم تبرير الأمر بالامتناع عن المقاومة الجسدية على أساس عام هو أن العنف يولِّد العنف – وهو إلماح واضح إلى الثورة اليهودية التي حدثت في عام 66 – 70 للميلاد ونتائجها الكارثية .

[26 : 53] أحياناً يكون حرف الاستفهام η «أ» تقديماً لحوار جديد بصيغة سؤال تهكّمي (7 : 4 ، 9 ؛ 12 : 5 ، 29 ؛ 16 : 26 ؛ 20 : 15) . وصيغة الجمع

الحيادية πλειω «أكثر (من)» ، التي تشير إلى المؤنث λεγιωνας ، يوجد نظير لها في كتاب زينوفون [1] تاريخ الإغريق *Historia Graeca* 2 : 2 : 16 τρεις μηνας και πλειω . أما التبرؤ من إرادة طلب الحماية الإلهية ، والذي تؤكده المبالغة الغريبة «أكثر من اثني عشر جيشاً» ، فيتم تفسيره بضرورة إكمال αι γραφαι «الكتب» . ولم يُذكر أي من تلك الكتب المقدسة [2] ؛ كما لم يتم اكتشاف أي منها .

[26 : 55] هناك تشويش في لترتيب الأصلي : فالفقرة 26 : 55 كان ينبغي أن تأتي مباشرة بعد 26 : 50 .

وبغضّ النظر إن كانت عبارة καθ' ημεραν تعني «في النهار» أو «كل يوم» ، فهي ليست نقيضاً لعبارة «بسيوف وعصي» . فيبدو أن من قام بالإضافة إلى النص لم يفلح بحسن الإجابة على السؤال البلاغي الافتراضي : «هل تعتبرونني قاطع طريق ، فجئتم مسلّحين لتقبضوا عليّ ؟» . إن كلمات يسوع تنتمي إلى الدعوة السابقة لنبذ العنف . وأما عبارة διδασκων εν τω ιερω فقد تم الحصول عليها من الإصحاح 21 : 23 .

حول عبارة τουτο ολον γεγονεν قارن 1 : 22 . والتعبير αι γραφαι των προφητων هو عبارة عن تركيب محظور : فالأنبياء و αι γραφαι «الكتب» هما نوعان منفصلان من الكتب المقدسة . والجملة بعد 26 : 54 مغرقة في الحشو .

---

(1) زينوفون الأثيني (434 ؟ - 355 ؟ ق . م) Xenophon : مؤرخ وقائد عسكري يوناني من تلاميذ سقراط ، قاتل في خدمة الفرس في كردستان وأرمينيا . له عدة مؤلفات : *Cyropaedia* ؛ *Symposium* ؛ *Hellenica* ؛ *Memorabila* . (إيبش)

(2) ليس بالضرورة أن تكون هنا عبارة «فكيف تكمل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون» تحمل إشارة إلى كتب مقدسة كما يرى باول ، بل يُفهم منها إشارة ضمنية إلى الأقدار المكتوبة «في صحف الغيب» أو «اللوح المحفوظ» كما في المصطلح المعروف بالتوحيد الإسلامي . وما الآية الكريمة ﴿لكلِّ أجل كتاب﴾ (الرعد - 38) إلا دليل على ورود هذا المفهوم في الليتورجيا المقدسة للمشرق على اختلاف دياناته السماوية . (إيبش)

[26 : 57] مقارنة بالفقرتين 26 : 3 و 26 : 47 ، نجد أن «رؤساء الكهنة» قد تم استبدالهم بـ «الكتبة» .

[26 : 58] يصعب أن تعني عبارة ιδειν το τελος «لينظر النهاية» . وعلى أي حال فلا يصرّح بأن بطرس قد شهد «النهاية» وربما وجهت ملاحظة هامشية («انظر الجملة الختامية أدناه») الانتباه إلى إشارة هامشية ضد 26 : 69 ؟

يقسم قصة عار بطرس إلى قسمين (26 : 58 و 26 : 69 - 75) وتضاف إلى جانبي المحاكمة ، التي لا يوجد ربط تام معها ولكن الجزء الثاني منها يظهر الخاتمة .

[26 : 59] تحكم محكمة رئيس الكهنة على يسوع بالموت (حول كلمة συνεδριον «سيندريون» - مجلس - انظر في 10 : 17) بتهمة التجديف لادّعائه أنه «المسيح ، ابن الله» . وبما أن هذا الاعتراف لم يتم بصراحة حتى الآن (16 : 12) ، فقد كان من الممكن أن يدان فقط من فمه هو ؛ فلم يكن ممكناً أن يكون هناك شهود موجودين - إلا «شاهد زور» . وفي 26 : 62 ، عندما يقول رئيس الكهنة «أما تجيب بشيء ماذا يشهد به هذان عليك ؟» ، يبقى يسوع صامتاً . فيحصل رئيس الكهنة بعد ذلك على الإدانة بتقديم يسوع لليمين ليبرّر موقفه . وهذا التسلسل المنطقي للأحداث ، الذي مكّنت فيه النفسية الخبيثة لـ «شاهد الزور» الموجود لرئيس الكهنة بأن يتصرّف كما رأينا ، قد تم كسره بإضافة عبارة υστερον δε . . . οικοδομησαι ، وهي حجة محدّدة ، يعرف القارئ أنها باطلة رغم الإلماح إلى 24 : 2 . ولا يمكن لمن يتّهم أن يبدأ بعد ذلك بسؤال السجين «ما هذه التهمة ؟» . ويتم تكرار الأمر ذاته في الادّعاء العام للمحكمة أمام بيلاطس (27 : 13) . أما مرقس (14 : 58) فقد أخذ الاتهام الذي تمت إضافته بشكل جدّي واستغلّ الفرصة ليخترع مجازاً عن «هيكل غير مصنوع بأياد» ναος αχειροποιητος ، أي جسد يسوع .

[26 : 63] من الغريب أن عبارة «الله الحيّ» ο θεος ο ζων لا ترد في الإنجيل إلا هنا وفي 16 : 16 (راجع) في السياق ذاته . (فهل أن عبارة του

ζωντος «الحيّ» هنا قد نُقلت بعد عبارة του θεου «الله» من بعد الموضع الثاني الذي كان الأكثر ملاءمة لها ؟) . وعبارة εξορκιζω «يستحلف شخصاً (كشاهد مثلاً) تحت اليمين» ترد هنا فقط في العهد الجديد ، وهنا فقط (كما هو واضح) بالإضافة إلى كلمة κατα «بـ ، على» + مضاف إليه بدلاً من مفعول به للشخص أو الشيء المستحلف به . لم يتمكن رئيس الكهنة من إجبار يسوع على الحلف «بالله» ؛ ولكن يسوع كان غير راغب أمام الرب بإنكار بنوّته . (ولقد قام كل من مرقس 14 : 61 ولوقا 22 : 70 بإلغاء فقرة الاستحلاف) .

[26 : 64] والاعتراف الضمني في الجواب «أنت قلتها» ليس مطلوباً كما أنه لا يعترف بأي شيء أكثر - على الأقل إعلان عن شيء سيحدث في الوقت الحاضر ولم يتم حدوثه على نحو بارز . ونسبة كلمات أكثر إلى يسوع تمثل محاولة لتقديم سبب كافي للإدانة التي ستأتي . ويجب أن تكون المواد التي تألفت منها موجودة في 16 : 27 و 24 : 30 . فالنصف الثاني يتطابق مع 24 : 30 ؛ أما النصف الأول ، فرغم أنه يذكّر بالمزامير 110 : 1 ، إلا أن ليس له أصل دقيق في العهد القديم - فقد وضعت فيه كلمة «القوّة» كبديل بتعبير لطيف يقصد به «الله» [1] . والمحكمة لن تستطيع في الواقع أن «ترى» في المجد ؛ وقد فشلت جهود مؤلف دفاع إستفانوس (أعمال الرسل 7 : 55 ، 56) في أن ينسب الرؤية إلى المتهم .

[26 : 66] وبما أن المحكمة أصدرت حكماً بالموت على يسوع ، فكان ينبغي لهم أن ينفذوا الحكم ويبدأوا برجمه بالحجارة حتى الموت (قارن 21 : 35 ، 23 : 37) في متابعة لما ورد في سفر اللاويين 24 : 16 . وليس هناك من مبرّر - انظر بشكل خاص 26 : 59 οπως θανατωσωσιν - يدل على عجز المحكمة عن القيام بذلك بغير المزيد من الإجراءات . وقد تم حذف الإعدام بعد 26 : 68 أو 26 : 75 ، لإضافة محاكمة أخرى وإعدام آخر يقوم به الرومان . ويكتفي أعضاء المحكمة

---

(1) هذا العرف موجود في العهد القديم بشكل مغاير ، حيث مراراً ما ترد عبارة : إله الجنود «إلوهيم صبؤوت» ، كما في مزامير داود (59 : 6) : «وأنت يارب ، إله الجنود إله إسرائيل» : ואתה יהוה־אלהים צבאות אלהי ישראל . (إيبش)

أنفسهم بدلاً من ذلك بأن يبصقوا على يسوع ويلكموه في وجهه . والبصاق والضرب هي أفعال تتضمّن المقت و الكره الشديد ، تأتي بعد إدانته بتهمة التجديف ؛ ولكنّ لعبة لطم رجل معصوب العينين هي لعبة سقيمة . فحتى لو كانت كلمة προφητευω «تنبّأ» تعني «احزر» ، لكان عصب العينين ، الذي لم يؤت على ذكره ، بمثابة إجراء تمهيدي ضروري . أما لوقا (22 : 63) ، الذي أخرج يسوع عند هذه النقطة ليشهد خيبة بطرس ، فلقد أضاف عبارة : περικαλυψαντες αυτον «وغطّوه» . وقد كان من المفترض أن يعرف يسوع أعضاء المحكمة شخصياً وبالاسم .

[26 : 69] إنّ عبارة «خارجاً في الدار» تتناقض مع 26 : 58 (εσω ، أي της αυλης) ؛ ولكن دون الكلمات التي أدخلت في النص «أما بطرس . . . في الدّار» يأتي النص مباشرةً بعد 26 : 58 دون مشاكل ، مما يوحي بأن النص حول إنكار بطرس قد تم تجسيده تدريجياً في نص موجود مسبقاً . «بين الخدّام» (26 : 58) هو تعبير إعدادي لـ «مجيء الجارية» (26 : 69) .

[26 : 74] إنّ كلمة καταθεματιζειν ، التي ليست بموجودة ولا صحيحة ، قد عدّلها مرقس 14 : 71 إلى αναθεματιζειν «يلعن ويحلف» (αναθεμα) ، كما في قولهم «أعماني الله إن . . .» .

إن الذروة التي يتم الوصول إليها من خلال ثلاث مراحل متتالية ، والتي يتم توقّعها ، ناقصة . فهناك تدرّج مناسب من «أنكر» إلى «أنكر بقسم» إلى «ابتدأ يلعن ويحلف» . أما الإجابات الثلاثة «لست أدري ما تقولين» و «لستُ أعرف الرجل» و أيضاً «لا أعرف الرجل» فهي ليست كذلك ، والإجابة الأخيرة ليست الردّ المناسب على الادّعاء «أنت أيضاً منهم» . و يتم تقديم الارتياب الثالث بكلمة μετα μικρον «بعد قليل» ، التي توجد (= مرقس 14 : 70) هنا فقط في العهد الجديد ، وهي إشارة إلى الوقت لا داعي لها . فهل انتبهوا بالتدريج فقط إلى لهجة بطرس ؟ وهل كان بطرس يتحدث ، أو هل كانت إجابته المختصرة

على الارتيابات السابقة كافية لتكشف عن لهجته ؟ والخادمة الثانية تكرّر ببساطة وباختلاف ثانوي ارتياب الخادمة الأولى ؛ كما أن كلمة οι εστωτες «القيام» هي كلمة غريبة بعد τοις εκει «الذين هناك» و εποσθεν παντων «قدّام الجميع» . فيبدو وكأنّه قد كان في الأصل إنكاران فقط : أحدهما داخل قاعة محكمة رئيس الكهنة والآخر خارجها . وكلمة δηλον ποιειν «يُسلِّم» (أي يخون) (مثل 12 : 16 φανερον ποιειν) لا توجد في الأناجيل إلاّ هنا .

[26 : 75] إنّ الجملة الختامية ، خاصةً مع كلمة «مرّاً» ، تأتي كحلّ ضعيف ، يقوّي الشك بأن 27 : 32 (راجع هناك) قد كانت التتمة الأصلية .

[27 : 2] حتى الآن لم يشر أي شيء إلى أن «رؤساء الكهنة والشيوخ» لم يكونوا أهلاً لمحاكمة يسوع ، والحكم عليه بعد ذلك بالموت إذا وجدوا أنه مذنب بجريمة تستحق الموت . فيهوذا ذاته ، الذي تم إدخال خاتمة قصته هنا ، لم يكن لديه شك بأن حكم المجلس الأعلى لليهود هو حكم نهائي (27 : 3 κατεκριθη) ، وهي حقيقة تحدد تاريخ تقديمه في القصة بمرحلة لم تكن تحوي فيها بعد إلا المحاكمة اليهودية والإعدام اليهودي . وفجأة يقوم أعداء يسوع ، بعد أن وضعوا خطة ليتخلصوا من يسوع بألفاظ مطابقة لما في 26 : 59 ، باستدعائه للمثول أمام «بيلاطس الوالي» (الذي يظهر كشخصية معروفة سلفاً) لما يظهر فيما بعد أنه الاتهام بأنه قد ادّعى أنه «ملك اليهود» . وبيلاطس ، الذي تم خداعه وتهديده ، بعد أن يعلن عن براءة يسوع ويتبرّئ من سفك دمه ، يعود ليحكم على يسوع بالجلد والصلب .

ويمكن أن نثبت أن المحاكمة أمام بيلاطس قد تم تركيبها من المحاكمة أمام كبير الكهنة - نقول يمكن أن نثبت ذلك ، بسبب إعادة استخدام جوانب من المحاكمة الأولى دون النظر إلى أهميتها الأصلية . والمحاكمة الرّومانية تنتهي بالاتهامات بدل أن تبدأ بها ، وتبدأ بتجريم المتهم لنفسه بصيغة «أنت تقول» συ λεγεις بدلاً من أن تنتهي بها ، وهي شكل آخر لصيغة «أنت قلت» συ ειπας ، التي تجعل

الكلمات «المسيح ، ابن الله» على لسان كبير الكهنة . ولا يمكن تخيّل سخرية ماحقة كتلك التي نتجت عن سؤال بيلاطس «أأنت ملك اليهود ؟» . وفي كلتا المحاكمتين يبقى السجين صامتاً في مواجهة تهم غير محددة . في المحاكمة الرّومانية أيضاً ليست التهم محددة «كم يشهدون عليك» ، ولكن الصمت الذي فجّر تحدّياً لم يؤدّ هنا إلا بأن جعل بيلاطس «تعجّب جداً» . وباختصار ، فقد تمّ أخذ مادة أدبية من مكان كانت فيه مستخدمة لهدف معين وبشكل متقن وأعيد استخدامها دون إتقان لتشكل بديلاً .

إذا كان الصلب ثانوياً وليس مبدئياً ، فإن التسلسل الذي يجب أن نواجهه هو أن محاكمة يسوع وإعدامه على يد الرومان كملك مزعوم لليهود قد تم جمعه مع ما كان مصمماً ليجل محله - أي محاكمته وإعدامه على يد الكنيسة اليهودية لزعمه أنه ابن الله ؛ وتم إلغاء الموت بالرجم بتهمة التجديف ، لصالح إقرار الإعدام بالصلب بتهمة العصيان .

لقد وصل الصراع اللاهوتي بين تعريفين ليسوع ، بين الكنائس الأمميّة والتهويديين ، إلى نقطة الذروة . ولكن ثمن قبول مثل هذه التركيبةالجريئة كان مطلوباً . فلا بد من تبرءة بيلاطس والرومان من دم يسوع وقبول الشعب اليهودي بجريمة سفك دمه . وقد كان تحقيق هذا الشرط بألفاظ أدبية بإقحام قابل للفصل (25-27 : 15) قد نجم عنه أثر ثانوي ، هو الحطّ من مكانة بونتيوس بيلاطس إلى شخص لا يُعقل ومناف للطبائع الرّومانية ؛ كما مكّنت الكنائس الأمميّة من النجاة من عزلها عن بقية العالم الروماني .

[27 : 1] إن كلمة πρωια «الصباح» ترد هنا فقط (= يوحنا 21 : 4) في العهد الجديد (πρωι في 21 : 18 ، يوحنا 18 : 28) . ولا يوجد ما يمنع أن تأتي الفقرة 27 : 1 مباشرة بعد 26 : 56 ، فالإجراءات في الصباح كانت تتمة للاعتقال الذي حدث ليلاً . وقد كانت القصة التي تبدأ بـ 27 : 1 مصمّمة كبديل للنص الذي كان أصلاً يتبع 26 : 56 .

[27 : 3] إن كبار الكهنة – وقد كانوا هم فقط الذين أعطوا المال ليهوذا في 26 : 14– 16 – و الشيوخ لن يقبلوا أن يستعيدوا المال ، ولكن يهوذا يضعهم في ورطة برمي المال وتركه معهم . (لم يكن باستطاعته أن يرميه («في قدس الأقداس» ναος) . وكلمة αθωος «بريء» هنا فقط (وعلى لسان بيلاطس في 27 : 24) في العهد الجديد ولكنها شائعة في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، أي εκχεειν α. αιμα «سفك دماً بريئاً» ، مثال: سفر المكابيين الأول 1 : 37 و سفر المكابيين الثاني 1 : 8 .

[27 : 6] لقد وصلت القصة إلى نهايتها الطبيعية والدرامية بعبارة «شنق نفسه» . ولم يكن هناك حاجة لرواية كيف تخلص كبار الكهنة من قطع الفضة . فالتأثير الوحيد للإطالة 27 : 6 – 8 هو تقديم اسم مكان معروف آنذاك ومزعوم (حقل الفخّاري) ، وكأنه دليل على الحادثة .

[27 : 7] قرّر كبار الكهنة أن يستخدموا مال يهوذا لدفن (εις ταφην) الجاحد . وإن عدم فهم أن «الدّفن» كان دفن يهوذا ، نجم عنه إضافة تقدّم كلمة τοις ξενοις «الغرباء» . وهذا يوجد اللغز حول السبب الذي يجعل كبار الكهنة يرغبون بتقديم مقبرة (جديدة ؟) للغرباء – المرة الأخرى الوحيدة التي يتم فيها استخدام كلمة ξενος «غريب» في الكتاب هي في 25 : 35 – 44 – وإذا كان الأمر كذلك فما المبرّر أن تسمى الأرض حقل الدم ؟

ويكسر النص قاعدة جديدة في الكتاب بأن يجعل مكاناً محدّد الاسم في أورشليم أو بالقرب منها ، ينسب إلى معرفة القارئ ، أو قدرته على التأكد من وجودها ، وبأن يشير إلى «هذا اليوم» (η σημερον أي بعبارة أخرى ημερα) . ويتم تكرار الظاهرة في 28 : 15 ، التي تنقل الإصرار μεχρι της σημερον «عند اليهود» على تفسير عقلاني للقيامة . والظاهرة ، التي قد تكون «جُلْجُثة» في 27 : 33 مثالاً آخر لها ، تثير الدهشة بشكل كاف لإثارة تساؤل حول ما إذا كان النص قد كتب ليؤثّر على الزوار (الحجاج) إلى أورشليم . فأفراد كنائس الأمم الذين

يزورون أورشليم سيكونون متحمّسين بشكل طبيعي لرؤية آثار مواقع روايات الإنجيل . وقد حذف كل من لوقا ومرقس نهاية قصة يهوذا ، رغم أنهما قد ضمّنا بدايتها (مرقس 14 : 10 : 11 ؛ لوقا 22 : 4 – 6) واكتمالها (مرقس 14 : 43 – 45 ؛ لوقا 22 : 47 ، 48) . فيحتمل أنهما قد وجدا أن الإشارة المحلية لا علاقة لها بهما كقارئين . (لا يوجد في إنجيل لوقا نصّ يطابق 28 : 15) .

ويعتبر الاسم السابق للأرض «حقل الفخّاري» معروفاً لأن تفسيره كان يجب أن يتبعه مباشرة . وما تقدم في العهد القديم عن «أجرة الراعي» في سفر زكريا 11 : 12 ، 13 قد تم اعتماده حول الـ «ثلاثين قطعة» المذكورة أعلاه (26 : 15) . فقد كان من الطبيعي بالنسبة لذلك النصّ أن يكون له مصدر حول المصير المفاجئ للمال . وفي النصّ العبري في العهد القديم تجري الجملة كما يلي : «فقلت لهم : إن حَسُن في أعينكم فأعطوني أجرتي وإلاّ فامتنعوا ! فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة . فقال لي الرب : ألقها إلى الفخّاري – الثمن الكريم الذي ثمّنوني به – فأخذتُ الثلاثين من الفضة وألقيتها إلى الفخّاري في بيت الرب» . فلا يوجد شيء في سفر زكريا حول حقل ما لهذا الفخّاري ، كما أنّ «الإعطاء للفخّاري» لايستلزم معنى الشراء ضمنياً . فقد تم الحصول على فكرة الشراء بالإشارة إلى سفر إرميا (32 : 9) حيث أمر الله بشراء حقل (بسبعة عشر شاقلاً من الفضة) . وكلمة (فخّاري) نفسها ليست آمنة في سفر زكريا . فبدلاً منها يوجد في النص اليونانيτο χωνευτηριον «صاهر المعادن» أو «سكّاب المعادن» ، مما يوحي بأن الكلمة العبرية יוצר (الفخّاري) قد تم وضعها بالخطأ بدلاً من יוצק «صاهر المعادن» ، التي يبدو أنها تناسب سياق النص أكثر .

[27 : 14] في عبارة «فلم يجبه ولا عن كلمة (ρημα) واحدة» ، يظهر التناظر مع 15 : 23 أنّ كلمة ρημα (مثل λογον هناك) هي المفعول به لـ απεκριθη . ولو كانت عبارة προσ ουδε εν أصلية ، فإنها تعني «رداً على أي شيء» ، رغم أنّ الكلمة التأكيدية ουδε εν لـ ουδεν غير مفسّرة .

[27 : 15] إنّ تجريم يسوع لنفسه لم يترك أمام بيلاطس خياراً إلاّ أن يدينه ويحكم عليه . وهو يفعل هذا في 27 : 26 : وكلمة παραδιδοναι هي مصطلح تقني للحكم القضائي . ولكن قبل ذلك يتم ببراعة إقحام نصّ يجهد فيه بيلاطس ليتجنّب تلك النتيجة . ومن الممكن أن نعيد التركيب الذي ضُمّت فيه أركان النصّ مع بعضها . فلتمكين بيلاطس من القيام بمحاولة إطلاق سراح يسوع ، نسب إليه عرف خاص عن إطلاق أسير «في العيد» ، لا يوجد عليه أي دليل آخر . ولكن المشكلة التي بقيت هي لماذا فشل بيلاطس في أن يحقق نيّته . لتفسير هذا ، كان يجب أن تعطى سلطة اختيار السجين «للجموع» ، وهذا ما أجبر بيلاطس بعدها أن يحاول المراوغة بتقديم اختيار بين سجينين فقط - ومن هنا جاء باراباس «المشهور» (επισημος) . وفي النهاية ، على الرغم من الإنذار الإلهي الذي تنقله زوجة بيلاطس - وهو إدخال يفصل سؤال بيلاطس (27 : 17) عن الإجابة عليه (27 : 20) - فإن رؤساء الكهنة والشيوخ ضمنوا صلب يسوع غير مكترثين ببيلاطس . والتعبير κατα εορτην «في وقت عيد» (وليس την εορτην «في العيد») ، ربما كان المقصود منه تعميم العرف المزعوم ، وباستثناء الكلمات المكررة καθ' ημεραν (مثال : 26 : 55) «يومياً» ، κατ' ετος إلخ ، يبدو أنه لا يوجد أي نظير له في العهد الجديد .

[27 : 16] كلمة «له» ειχε بصيغة المفرد - أي أن بيلاطس كان يحتفظ به في السجن - هي المطلوبة بدلاً عن ειχον «لهم» بصيغة الجمع ، التي تنسب ملكية السجين إلى الجمهور .

[27 : 23] مما يثير الدهشة أن كلمة περισσως (= مرقس 15 : 14) مستخدمة بمعنى «أكثر فأكثر» بدلاً من كلمة μειζον ، كما في 20 : 31 ، التي يتم تكرارها . فمعناها الصحيح «زائد» ، «فوق الحدّ المألوف» ، هو كما في 5 : 47 τι περισσον ποιειτε ؛ فلو كان اعتراض بيلاطس الأصلي τι περισσον τι εποιησεν ؛ ، لكان ذلك ردّ فعل مناسب على الدعوة للصّلب -

[27 : 24] أي «وأي شرّ عمل ؟» - ولكانت كلمة κακον «شرّ» تفسيراً ضعيفاً لكلمة περισσον «زيادة» . وكلمات بيلاطس التي يعترض فيها ، بما فيها αθωος «بريء» و οψεσθε «بارّ» ، مشتركة مع قصة يهوذا (27 : 4) ، كما تكشف كلمة οψεσθε هنا .

[27 : 25] عندما يقبل «الجمهور» أن يتحمّلوا ذنب سفك دمه ، لا يوصفون بعدها بأنهم «جموع» (οχλος) ولكن بأنهم λαος «الشعب» (أي شعب إسرائيل) .

[27 : 26] إنّ الجَلْد (φραγελλωσας ، وهي كلمة لاتينية *flagellare* دخلت اليونانية ، هنا فقط = مرقس 15 : 15) غريب ، من جهة بسبب مجرد الإشارة إلى المفعول به ومن جهة لأن بيلاطس ليس هو المنفّذ الفعلي للجلد و لا للصلب . ويبرز شكّ بأن الجلد كان أصلاً جزءاً من العرض في 27 : 17 ، 21 . وبالفعل فقد نقله لوقا (23 : 16) إلى هناك ، مستبدلاً الكلمة البربرية φραγελλωσας «جَلْد» بالتعبير اللطيف المهذّب παιδευσας «تأديب» .

لقد كان الإعدام بطريقة σταυρουν (من كلمة σταυρος «الشدّ إلى الوتد») ، وهي الكلمة التي اصطُلح على ترجمتها بـ «الصَّلب» ، كان شكلاً من أشكال الإعدام الذي تبنّاه السلوقيون وطبّقه أنطيوخوس الرابع في مقاطعة اليهودية Judaea ، كما طبقّه أيضاً ألكسندر يانّايوس Alexander Jannaeus في حوالي عام 88 قبل الميلاد (كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 13 : 380 ؛ حروب اليهود *Jewish Wars* 1 : 97) . ويبدو أنّه قد تمّت الإشارة إليه في تعليق مخطوطات البحر الميت (قمران) على سفر ناحوم 2 : 13 بأنه «يشنق الرّجال أحياء على الشجرة» (انظر : شورر [1] : تاريخ الشعب اليهودي ، المجلد الأول ، ص 225) .

---

(1) عنوان الكتاب بالإنكليزية :
Schürer, *History of the Jewish People*, (Edinburgh, 1973), I. 225n.

أما پوليبيوس Polybius (1 : 86) ، الذي كتب في حوالي عام 130 قبل الميلاد ، فقد طبّق الفعل على أهل قرطاجة ومرتزقتهم الثائرين في عام 241 قبل الميلاد : προς τον ... αιχμαλωτους εσταυρωσαν επιφανως ... τους σταυρον αγαγοντες εκεινιν μεν καθειλον, τουτον δε ανεθεσαν ζωντα . وفي القرن الخامس قبل الميلاد استخدم هيرودوتُس Herodotus المرادفة ανασκολοπιζειν (من كلمة σκολοψ) و ανασταυρουν بشكل تبادلي عن الإعدام على الخازوق الذي استخدمه الفارسيّون ، وكذلك استخدمه يوريپيديس Euripides عن البرابرة الآخرين : راجع مسرحية *Iphigenia in Tauris* ، ص 1430 οκολοπι πηξωμεν δεμας ؛ قارن كتاب *Electra* ، ص 898 . وكذلك كتاب أفلاطون «الجمهورية» *Republic* ، ص 362 a : ο δικαιος ... παντα κακα παθων ανασχινδυλευθησεται ، وهي كلمة غير معروفة عدا هنا إلا (مع κ-, ανασκινδυλευειν) لدى مؤلفي المعاجم ، مما يوحي بالاستبدال بكلمة ανασταυρωθησεται ، لتخفيف التكرار المسيحي ؛ قارن *Gorgias* ، صفحة c 473 : ανασταυρωθη η καταπιττωθη .

[27 : 26] إن الإعدام الروماني لن يكون مديناً للإعدام اليهودي بدرجة أقل من تلك التي تدين بها المحاكمة الرّومانية للمحاكمة اليهودية ، رغم أن عدم تنفيذ الإعدام اليهودي قد جعل أثر الاعتماد عليه أقل وضوحاً . واستهزاء الكتيبة الرّومانية قبل الإعدام موازٍ لاستهزاء اليهود (26 : 67 ، 68) . وكل منهما يتعلق بالتهمة التي كان المتهم مداناً بها على التتالي .

ويتم توثيق الاستهزاء الروماني بالاستخدام الكثير المفاجئ للتعابير المشتقة من اللاتينية .

[27 : 27] كلمة πaριτωριον «دار الولاية» ، وهي كلمة لا تينية لا توجد خارج العهد الجديد ، ليست من أصل يوناني أكثر من كلمة *legio* «جيش» في 26 : 53 ، أو كلمة *flagellare* «الجَلْد بالسوط» أعلاه . والدقّة غير الضرورية لكلمة

cohort «كتيبة» (باليونانية σπειρα هنا وفي أعمال الرسل 10 : 1) هي جزء من الظاهرة ذاتها . أما تعبير παραλαβοντες «الذين أُوكلوا بيسوع» ، فهو تعبير مطلق ، مما يترك التعبير το παριτωριον εις محدّداً (مثل επ' αυτον) بكلمة συνηγαγον . وكل ما حدث من المحاكمة فصاعداً قد حدث في بيت الحاكم (وهذا ما تعنيه الكلمة اللاتينية *praetorium* «دار الولاية») .

[27 : 28] كلمة χλαμυς التي تعني رداءً عسكرياً (توجد هنا فقط في العهد الجديد) ، المستخدمة أيضاً باللاتينية *chlamys* ، هي لمسة رومانية أخرى ، رغم أن الأردية «الحمراء» يبدو أنها كانت محصورةً بالقادة والأباطرة . والتعبير στεφανον πλεκειν يعني «يضفر إكليلاً» (من الغار أو غيره) وكلمة ακανθος في مقابل كلمة ακανθα «شوكة» تعني نباتاً شائكاً ، كالذي يظهر مزخرفاً لتيجان الأعمدة الكورنثية . ومثل هذه العقوبة قد تكون على الأقل استهزاءً ملوكيّاً كـ «تاج من الشوك» ، وهو أنسب ليُعمل .

[27 : 30] إنّ الفعل غير المتوقع بضرب يسوع على رأسه بالقصبة (أو الصولجان ραβδος) تكرّر كلمة ερραπισαν «لطموه» الموجودة في 26 : 67 .

إنّ الإضافة تجعل تطابق الاستهزائين أقرب وتزيد من اعتماد الاستهزاء الروماني على الاستهزاء اليهودي - ومن الواضح أنها إضافة لأن الجملة التالية ، التي تبدأ بعبارة «بعدما استهزأوا به» ، يجب بالأصل أن تكون تاليةً مباشرةً لوضع التاج والشوك والثناء (أي 27 : 29) .

[27 : 31] إنّ إعادة ثياب يسوع - التي لا تستلزم ، بالصدفة ، أن يحتفظ بالتاج ! - والتي يبدو أنها تفاصيل لا داعي لها ، هي تمهيد لاقتسام ثيابه في 27 : 35 وتثبت أنّ الاستهزاء والصلب قد تم وضعهما كقطعة واحدة .

[27 : 32] إنّ الجملة المعزولة تبدأ الحال الذي لا معنى له «فيما هم خارجون» . وفي ذلك الفعل «وجدوا» ، أي الجنود - وهي ليست كلمة طبيعية لإيقاف أحد المارّة - وجدوا شخصاً اسمه سمعان . ولكن كان هناك شخص آخر

بذلك الإسم «سيجده» خارج قصر كبير الكهنة أولئك «الخارجون» لتنفيذ حكم تلك المحكمة . والكلمات تعيدنا إلى 26 : 75 ، حيث «يخرج» سمعان بطرس و «يبكي بكاءً مراً» . ولم تكتمل مذلّته إلاّ حين أُجبر على المساعدة في إعدام المعلّم الذي أنكره . وقد تم إلغاء شخصية بطرس ، كما في أماكن أخرى (انظر في 26 : 6) ، بتسمية فريدة لشخص ثانوي في المشهد . وقد عرف مرقس (15 : 21) اسمي ولديه . وكلمة «بالاسم» ονοματι ، الشائعة في إنجيل لوقا ، هي كلمة فريدة في هذا الكتاب .

إنّ كلمة αρη (αιρειν) لا تعني «يحمل أو ينقل» : أي أنّ φερειν. αιρειν تعني «يلتقط أو يرفع» ، كما في αιρειν ιστιον «يرفع الشراع» . فلم يكن على سمعان أن يحمل الصليب بدلاً من أن يقوم يسوع بذلك . فهذا بأي حال يحتاج إلى تفسير لماذا كان يسوع غير قادر على ذلك . السبب الذي جعل يسوع غير قادرعلى أن يرفع الصليب بنفسه ، كان واضحاً : لأنّه كان على الصليب أساساً . وحالما يتم ربط الضحية إلى الصليب σταυρος ، مهما كان شكله ، كان ينبغي أن يلي ذلك المهمة المجهدة لسحبه إلى وضع عمودي يشبه السارية ليتم إسقاطه في الحفرة أو التجويف المعدّ لذلك . هذا العمل الشاقّ ، الذي غالباً ما يحتاج إلى حبال وفريق من الناس أو الحيوانات ، كان هو العمل الذي فضّل الجنود الرومان لأجله أن يجدوا من يعمله بالإكراه . ورغم أنّ مرقس (15 : 21) يعرف اسمي ابني سمعان ، فإنّ لديه الكلمات ذاتها ινα αρη τον σταυρον αυτου . أما لوقا (23 : 26) فقد وسّع التفسير الخاطىء وجعله محدّداً : «وضعوا عليه (سمعان) الصليب ليحمله (φερειν) خلف يسوع» .

وكان من الواجب أن يلي ذلك أنّ الفهم الخاطىء شكّل أساساً لـ 16 : 24 (حيث يرتبط حمل الصليب بكلمتي «ورائي» و «إنكار») ، و أنّ هذا ينعكس في 10 : 38 . أمّا يوحنا (19 : 17) فقد جعل يسوع «يحمل» (βασταζειν) الصليب بنفسه (εαυτῳ) بشكل صريح ، حتى وإن كان جريئاً في ذلك : فلم يكن يسوع ليتوقع أن يحمل αιρειν الآخرون صلبانهم لو لم يكن قد حمل هو صليبه بنفسه .

[27 : 33] الكلمة الآرامية التي تعني «جُمجمة» هـي جُلْجَلتا *Gulgalta*[1] ، وبالعبرية جُلْجُولت *Gulgoleth* גלגלת «جُلْجُولـت» - ولكـن لسـبب مـا ، تم حذف حرف اللامِ الثاني . ولم يكن هناك حاجة لتحديد الموقع الدقيق للصّلـب . والمحاولات لتفسير الاسم هي مجرد وهم . والسياق لا يتطلّب أكثر من «ولما أتـوا إلى موضع الإعدام» أو «إلى حيث سيصلب» .

إنّ قصة الصلب لهي قصة مركّبة . فهيكلها يتألف من أربع فقرات مـأخوذة من المزمور 22 ، حيث يشـتكي نـاظم المزامـير مـن هجر الله : (1) «يقسـمون ثيـابي بينهم» ؛ (2) «ويُنغضون الرأس» ؛ (3) «اتّكلَ على الـربّ فلينجّـه» ؛ (4) «إلهـي إلهي ، إلخ» . وقد أضيف إلى هذه الفقرات : (1) فقرة مأخوذة من المزمـور 69 ، من نصفين ؛ (2) اللافتة التي كتب عليها التهمة «الرّومانيـة» ؛ (3) اسـتهزاء ؛ (4) فهم خاطىء فكاهي للفقرة الأخيرة المأخوذة من المزمور 22 .

[27 : 34] إنّ التلميح هو للمزامير 69 : 22 : «يجعلـون في طعـامي علقمـاً وفي عطشي يسـقونني خـلاً » ، حيـث تمثّـل الكلمـة المترجمـة في الترجمـة السـبعينية بكلمة χολη («علقم») ، كما هو الحال هنا الكلمة العبرية ראש . وهـذه الكلمـة الأخـيرة تسـتخدم عـادةً في العهـد القديـم بتنـاظر مـع كلمـة לענה ، في الترجمـة السبعينية πικρια («مرارة») ، المترجمة إلـى «شـيء مريـر» . ويبـدو أن الكلمتـين كليهما لا تسـتخدمان في أي مكـان آخـر حرفيـاً ولكـن كتوريـة تـدلّ علـى المـرارة : فالافتراض بأن ראש ومنهـا χολη (التـي تسـتخدم أيضـاً في اللغـة اليونانيـة بشـكل تورية تعني «المرارة») ، تشير إلى عشبة هو افتراض لا داعي له . وحيث أنّ كلمـة علقم قد أسيء فهمها على أنّها حرفية لا مجازية ، فقد كان لا بد من تحويلهـا إلـى كلمة يمكن تدبيرها . وقد تم ذلك بكتابة الجملـة «أعطـوه خمـراً ممزوجـاً بمـرارة» ، والتصريـح بأنـه لـم يقبـل المزيـج النـاتج . وقـد خلـق سـبب أدبـي محـض حادثـة مزعومـة . فقـد تم تكييـف الجـزء الثـاني ممـا ورد في المزامـير 69 : 22 في 27 : 48

(1) الجمجمة بالآرامية السريانية : ܓܓܘܠܬܐ ، وتُلفظ : جَجُولتا (بجيم مُعطشة) . (إيبش)

(εποτιζεν) في إضافة واضحة ، مما يوحي بأن الفقرات المأخوذة من المزامير 69 : 22 قد حدثت فيما بعد .

[27 : 35] الإلماح هنا هو للمزمور 22 ، الذي يفترض أنّ الجنود أنفسهم كانوا واعين له .

[27 : 37] ويأتي إلحاق ما يدعى *titulus* «لافتة مكتوبة» متأخراً ، فقدكان لازماً قبل أن يتفق الجنود على المراقبة . وكلمة «جعلوا» (επεθηκαν) هي كلمة ضعيفة بمعنى الربط على الصليب ، وكذلك التصريح عن «العلّة» (αιτια) . فقد كان المفروض أن يكون «سبب الحكم عليه» إدعاؤه بأنه ملك اليهود . وقد شعرت كل الأناجيل الأخرى بالإشكالية وحذفها يوحنا 19 : 19 بشكل أشمل . ولكنها جميعاً حذفت كلمة αιτια . وقد كانت الصيغ اللفظية المزعومة مسهبة بشكل غريب بالنسبة للافتة : وكان على الفنانين الذين جاؤوا بعد ذلك اختصارها إلى أربعة حروف (لاتينية) *I.N.R.I.*[1] .

[27 : 38 ، 44] يمكن فصل الجملتين اللتين تتحدثان عن «اللصين» المصلوبين (انظر في 20 : 22 - 23) : وقد أدرك لوقا (23 : 39 - 43) إمكانيتهما الدرامية واستغلّهما ، بعد أن قدم الشخصيتين في مرحلة مبكّرة أكثر طبيعية ؛ ولكنهما هنا (وفي إنجيل مرقس) يظلان لا دور لهما . وما ورد في سفر إشعيا 53 : 12 «أحصي مع أثَمَة» ، ليس كافياً لتبرير وجودهما .

[27 : 40] لقد تمّ أخذ الإستهزاء ككلّ من مشهد آخر : والإشارتان إلى «الصليب» («انزل عن الصليب») هما إضافتان تم تصميمهما لجعل النص يتناسب مع الصلب . وعبارة και καταβηθι απο του σταυρου «انزل عن الصليب» (27 : 40) هي الحلّ بعد عبارة σωσον σεαυτον «خلِّص نفسك» ؛ وفيما يتعلق بـ27 : 42 ، فإن فشل شخص يدّعي بانه ابن الله بأن «ينزل عن الصليب» هو

(1) وهذه الحروف اختصار للعبارة اللاتينية : *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum* ، التي تعني : «يسوع الناصري ملك اليهود» . (إيبش)

سخرية منطقية ومناسبة بالنسبة لليهود ولكن ليس بالنسبة للمعتقدات الرّومانية - فملك اسرائيل لا حول له ولا قوة على الصليب شأنه شأن أي شخص آخر . وعندما تتم إزالة الإشارات إلى «الصليب» ، تصبح جميع التلميحات إلى المحاكمة اليهودية وإدّعاء يسوع بأنه ابن الله ، الذي ينكره الآن صاحباه المصلوبان معه (το αυτο ωνειδιζον αυτω) «بذلك أيضاً كانا يعيّرانه» . أما اختيار الكلمة βλασφημειν «يجدّفون» (27 : 39) بمعنى «إهانة» شخص يتم إعدامه بتهمة βλασφημια «التجديف» فقد يكون تهكّمياً (وهذا ما يُفترض بأنّه مقصود) .

[27 : 42] يظهر أنّ عبارة «خلّص آخرين» (αλλους εσωσεν) تسلّم بالموضوع أكثر مما ينبغي ؛ وقد تكو ن εσωζεν «حاول أن يخلّص» مناسبة أكثر .

[27 : 45] إن انتهاء الظلمة الكونية - التي بدأت بعد الظهر - بموت يسوع ليست دون أهمية . فموته هو الذي رفع الظلام المجازي الذي يقع فيه العالم . والظلام هو مجاز : فالبحث عن كسوف شمسي لن يساعد في اكتشافه . ويمكن أن يلمح الظلام ، الذي لا يوصف أنه بسبب كسوف شمسي ، إلى سفر إشعيا 60 : 2 «ها هي الظلمة تغطي الأرض ، والظلام الدامس الأمم» .

[27 : 46] يشار إلى موت يسوع بالفقرة المقتبسة من المزمور 22 : 1 بشكل فريد باللغة الآرامية ، بحيث يصبح السماع الخاطئ للنداء لإيلي ممكناً . (وردّ الفعل على ذلك : «إنه ينادي إيليا : لنرى يأتي إيليا يخلّصه» - قارن 27 : 43 - قد تم فصله إلى قسمين ليستقبل النصف المتبقي من المزمور 69 : 21: انظر في 27 : 34) ويصعب تصديق أن هزل السماع الخاطئ السقيم كان مقصوداً في هذه المرحلة في القصة . وحيث أن الأمر كذلك ، وبعد تقديم التماثل بين يوحنا المعمدان وإيليا (قارن 11 : 14) ، فإن الاستنتاج يصعب بتجنّب أن يوحنا في الواقع يتم استدعاؤه كشاهد على موت يسوع . (وبناء على هذه الفرضية ، لن تكون الترجمة اليونانية للكلمة الآرامية أصلية) . أما مرقس 15 : 36 فقد حسّن الأمر بدرجة ما عن طريق جعل النصف الثاني من الملاحظة للرجل الذي يحمل

الإسفنجة . ويفترض أن كلمة καλαμος (حرفياً «قصبة» ، قارن 27 : 29 ، 30) لا تعني أكثر من عصا رُفعت عليها الإسفنجة إلى فم يسوع : ولو كانت لتعمل عمل الأنبوبة ، لكان على الرجل أن يقف في مستوىً أعلى ليضمن جريان السائل بواسطة الجاذبية .

[27 : 50] أما الصرخة الثانية ، التي لا يتم تحديد مضمونها ، فهي حل ذُروة مقابلة للصرخة الأولى ، لا تحقق أي هدف درامي . وقد أضاف لوقا (23 : 46) كلمات من المزمور 31 : 5 . ومن الممكن أن النص الأصلي لم يكن أكثر من «في الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم وأسلم الروح» .

إن عبارة πνευμα αφιεναι «أسلم الروح» متقدّمة سابقاً (انظر يوريبيديس Euripides[1] : مسرحية *Hecuba* ، ص 571 ؛ وقارن مسرحية *Orestes* 1171) ؛ ولكن كلمة πνευμα يمكن تفسيرها على أنها أكثر من «نفَس الحياة» . وفي بداية الكتاب يتم توثيق تجسيد الربّ ، والولادة من «الرُّوح القُدُس» (1 : 20) ، بوسيلة خارقة للطبيعة . أما هنا فالوسيلة الخارقة تطبّق على رفع المسيح ، في طورين . يتعلق الطور الثاني بالجسد ، ويوضع بعد الدفن (28 : 2) . أما الأول فيتعلق بالرّوح ويرد مباشرة حين يتم «إسلامها» (αφηκεν το πνευμα) .

[27 : 51] يترافق الموت مع حوادث خارقة ، ويهتف بها الأمم كدليل على أن يسوع قد كان «حقاً ابن الله» . ويلي ذلك رواية ، يتم تقديم النساء فيها كشاهدات ، تقود إلى التأكيد «الشائع عند اليهود إلى هذا اليوم» (28 : 15) ، بأن التلاميذ قد أخذوا الجسد : (1) في المساء يتم دفن الجسد ؛ (2) في اليوم التالي يضع بيلاطس حارساً ؛ (3) في اليوم الذي بعده ، يزعم الحارس أن التلاميذ قد سرقوا الجسد أثناء نومه . ويتم دحض الادّعاء بظهور يسوع في الجليل : ولا يوجد ذكر محدّد بأن القبر قد وُجد فارغاً .

---

(1) يوريبيديس : أحد أعظم كتّاب المسرح الإغريقي في القرن الخامس ق.م ، أقام بأثينا حوالي عام 408 ق.م ، ثم ببلاط أرخيلاوس ملك مقدونيا . يُعدّ إلى جانب إسخيلوس وسوفوكليس أهم كتّاب الدراما . له أعمال عديدة وصلنا منها 18 مسرحية . (إيبش)

بانشقاق حجاب الهيكل ، انضمّت الـ αγιον πνευμα «الرُّوح القُدُس» ، مجازياً ، إلى الآب في مسكنه ، بطريقة استبعدت بشكل واضح أية واسطة بشرية ، ولكن لا مثيل لها كاستعارة تدل على فعل يسوع (الرسالة إلى العبرانيين 10 : 19 ، 20) .

[27 : 52] يتم الرمز إلى الخلاص الذي قدّمه يسوع بموته بفتح قبور الأموات من القدّيسين (αγιων) وقيامتهم . وقد أزال إدخال عبارة «بعد قيامته» تناقضاً واضحاً ، حيث جعل قيامة يسوع حدثاً أخطر من موته . (كلمة εγερσις «قيامة» توجد هنا فقط في العهد الجديد) .

إن «القبور» ضمناً هي تلك المنحوتة في «الصخر» ؛ قارن 27 : 60 . ويوصف «الراقدون» (των κεκοιμημενων) بأنهم «قدّيسون» (αγιων) لحصر انتشار القيامة . وكلمة κεκοιμημενοι توجد هنا فقط في هذا الكتاب بمعنى «الأموات» (قارن في 25 : 5) ؛ وكذلك كلمة αγιοι «قدّيسين» . وهذا المكان و 4 : 5 هما المكانان الوحيدان الذان يستخدم فيهما تعبير «المدينة المقدّسة» بدل أورشليم .

ربما يكون قائد المئة وجنوده (الذين لا يتم ذكرهم بعد الآن) قد «رأوا» الزلزلة ولكنهم لم يكونوا في موقف يسمح لهم بأن يلاحظوا بقية «الأحداث» (τα γινομενα) . أماالجنود الرومان ، فبعد أن شهدوا إعدام يسوع لادّعائه بأنه ملك اليهود ، يصعب أن يهتفوا «حقاً كان هذا ابن الله» . ولم تُتخذ أية خطوات للتخلص من هذا الشطط . أما لوقا (23 : 47) فقد حاول محاولة فاشلة أن يتعامل مع الإشكالية بوضع كلمة «باراً» مكان «ابن الله» ، جاعلاً من ذلك الأسلوب الذي لقي فيه يسوع حتفه والذي كان القائد متأثراً به كثيراً .

[27 : 55] توصف النساء «الكثيرات» بأنهن ينظرن απο μακροθεν «من بعيد» ، كما هو حال بطرس في 26 : 58 ، وبذلك فقد امتنعن عمداً عن أن يكنّ شاهدات على الأفعال والكلمات عند الصلب ، وهي إشكالية اتّخذ يوحنا (19 : 25) بعض الخطوات ليتخلّص منها . فبقية القصة ، أي الدفن والقيامة ، كانت

بحاجة إلى شهود ودوديـن بعـد أن هـرب «التلاميـذ كلّهـم» . وقـد تم تقديمهـن في البداية – بالنظر إلى هذه القصة ، كما يثبت التعبير και η αλλη Μαρια «ومريـم الأخـرى» في 27 : 61 و 28 : 1 ، التـي لا يمكـن فهمهـا إلاعلـى ضـوء 27 : 56 . ويتم ذكر «أم ابني زبدي» (انظر في 20 : 20) ، رغم أنها تأتي في آخر القائمة وربما كانت إضافة ؛ ولكنها تكفّ عن الاشتراك بالفعل بشكل ملحـوظ (27 : 61 ، 28 : 1) ، وبالتالي فإنها لا تشهد إعـلان الملاك كمـا أنهـا لا تصبـح واحـدة مـن الرسـل المبشّرين بالقيامة .

و «مريم المجدليّة» ليست معروفة بالنسبة لقـارئ الكتـاب – فاسـم «مجـدلا» ليس أكثر من شـكل آخر لـ «مَجَدَان» التي ذُكر أن يسـوع قد ذهب إليها بعد إحدى معجزات الإطعـام (15 : 39) ؛ ولاكتشـاف أن «مريـم الأخـرى» كـانت أم يسـوع بذاتهـا ، ينبغـي علـى القـارئ ذاتـه أن يجـد «يعقـوب ويوسـف» بـين إخـوة يسـوع الأربعة المذكورين في 13 : 55 .

[27 : 57] كان من الواجب أن تستمر القصة بعد مـوت يسوع بنقـل الجسـد ودفنه . وليس هناك أية إشـارة أخـرى إلـى الصليـب . كمـا أن تلاميـذ يسـوع لـم يكونوا موجودين . ويظهر عامل مناسب في شخص يوسف ، الذي يقوم بذلك ، حيث أن لديه قبراً مناسباً كان قد نحته في الصخر . وعبارة «كان هو أيضاً أصبـح» من تلاميذ يسوع εμαθητευθη (قارن 13 : 52) ، غريبة بدلاً من «كان من تلاميذ يسوع» ببساطة . ويُذكر المكان الذي هو منه كما هو الحال مع سـمعان (27 : 32) . (ينبغـي بشـكل صـارم أن تـترجم «مـن الرّامـة» بكلمـة «جـاء» وليـس «رامـيّ») . ويظهر أن كلمة الرّامة هي الاسم العبري הרמתים (أي Ramathaim معرّفـة بالـ) ؛ والكلمة اليونانية Αρμαθαιμ' «أرماثايم» ، التي لا تستخدم إلا في سفر صموئيـل الأول [1] 1 : 1 لتدل على بيت صموئيـل ، تطـابق بشـكل غير مؤكـد موقـع رام ، التي تقع على بعد خمسة أميال شمال أورشليم .

---

(1) في الترجمة العربية لسفر صموئيل (المأخوذة عن الترجمة السبعينية اليونانية) : «كان رجـل من رامتايم صوفيم من جبل أفرايم» . (إيبش)

[27 : 59] يتم التأكيد بشكل غير طبيعي على أن الكفن «نقي» - فما كان المرء ليعتقد أنه وسخ بدون هذا التأكيد ! - وأن القبر «جديد» . ويوجد التعبير ذاته «نقرتَ لنفسك ههنا قبراً» في إشعيا 22 : 16 . كما أن استخدام الفعل الأريستوفاني[1] εντυλισσω بمعنى «لفّ» غريب أيضاً ، فهو لا يرد في العهد الجديد أو في النصوص اليونانية للعهد القديم . فقد كان من الطبيعي بشكل كاف ألا يوضع الجسد في قبر يحتوي مسبقاً على جسد آخر أو جسدين ؛ ولكن التأكيدَ على الكفن «النقي» يثير الدهشة ولذلك يفترضُ أن يكون مقصوداً لأهمية معينة - حذف كل من لوقا (23 : 53) ويوحنا (19 : 40) هذا الوصف ، أما مرقس (15 : 46) فقد وصف يوسف بأنه قد «اشترى» الكفن . وإذا كان للوصف أهمية تتعلق بالطقوس الدينية ، فيمكن أن تكون الإشارة إلى «الغطاء الكتاني النظيف» الذي يمدّ على صخرة المذبح . والحاجة المجازية لأن يكون القبر «جديداً» و منحوتاً في الصخر قد جعلت من الضروري تفسير كيف أمكن على الفور توفير قبر جديد ولكن فارغ ومنحوت في الصخر ؟ لقد نحته يوسف (للتوّ) لنفسه . فالرجل كان مهيّئاً لتلك اللحظة . ومن هنا تأتي النقاط المحرجة في القصة : فينبغي ألا يفترض أن القارئ على علم («وضعه في قبرِه الجديد الذي» . . إلخ) بأن يوسف كان قد نحت لنفسه قبراً في الصخر ؛ كما أن صيغة الزمن الماضي غير المحقق ελατομησεν بدلاً من صيغة الماضي التام مدهشة إذا كان يوسف ، كما يجب أن يكون ضمنياً ، كان قد «نحت» القبر مسبقاً .

[27 : 61] لقد تمكّنت الامرأتان اللتان تُدعيان مريم من تحديد موقع القبر ، لجعل دورهما القادم كشاهدتين ممكناً .

---

(1) نسبة إلى أريستوفانس Aristophanes (448 ؟ - 380 ؟ ق . م) : كاتب مسرحي شهير من أثينا ، يعتبر من أعظم كتّاب الكوميديا في العصور جميعها . له أكثر من 40 عملاً كوميدياً ، لم يصلنا منها سوى 11 . أما قول إينوك ياول بأن فعل «لفّه» هنا كان ذا نكهة أريستوفانية ، فهل يريد به أنه كان لفظاً مسرحياً الغاية منه التأثير على القارئ ؟ بالرجوع إلى ترجمة الكلمة اليونانية εντυλισσω ، نرى أنها لا تعني تماماً «لفّ» وإنما «طبع ، ختم» . فلعل هذا ما رأى فيه ياول تحذلقاً لفظياً . (إيبش)

[27 : 62] لقد تمّ دفن جسد يسوع . فإذا كان مَلكاً لليهود ، فيكون إعدامه قد وضع نهاية لوجوده . أما إذا كان ابن الله ، فلا يَمكن أن تكون روحه ولا الجسد الذي حواها محدودين بالأرض : فابن الله سيكون خالداً . فالذين أنكروا أن يكون يسوع ابن الله لا بدّ بالضرورة أن ينكروا قيامته . وتعكس بقية القصة الخلاف ، الذي لا يزال دون حلّ ، بين هذين النقيضين . وقد وضع الذين أنكروا القيامة خطة ، ركّبوها بوجب وصف مجرياتها . فلم يختلفوا على أن القبر قد وُجد فارغاً ، ولكنهم قدّموا تفسيراً طبيعياً : هو أن التلاميذ قد أخذوا الجسد - كما فعل تلاميذ يوحنا المعمدان بجسده (14 : 12) . ولجعل هذا التفسير «يعلق» ، كانوا بحاجة إلى شهود : فقدّموا حارساً ، حارساً رومانياً ، ليحققوا ذلك ، ويستخدموا الختم كدليل على الاقتحام المادّي الملموس للقبر .

فلو خاف كبار الكهنة أن يسرق التلاميذ الجسد ، لما كان لهم عذر في تأجيل حراسة القبر ليلة كاملة : وتفسيرهم «تذكّرنا» ، هو تفسير ضعيف جداً - فقد كانوا بحاجة لأن يحتاطوا دون تأجيل بعد الدفن ، إذا كان عليهم أن يحتاطوا للأذى الذي يخشونه . وكلمة «في الغد» η επαυριον لا توجد إلا هنا في الكتاب . ولم يكن هناك حاجة لتحديد «الغد» ، أي غد يوم الدفن الذي تم وصفه للتو : وتعبير «الذي بعد» يجب أن يتكلّف ليعني «اليوم التالي بعد . . .» ؛ ولكن هذا اليوم سيكون السبت ، واستخدام صيغة الزمن المضارع خاطئ . وتستخدم كلمة παρασκευη (التي تعني حرفياً «الاستعداد») ، المترجمة بكلمة «الجمعة» ، لتشير إلى ليلة السبت في رواية قصة آلام المسيح ، مرقس 15 : 42 ، لوقا 23 : 54 ، يوحنا 19 : 14 ، وفي تشريع إمبراطوري مذكور في كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 16 : 163 . وهذا هو الظهور الوحيد لـ «الفريسيين» بعد 22 : 41 .

[27 : 63] إن بنود الطلب من بيلاطس تُنهي العرض . فقد كان سيحتار لو علم أن الشخص الذي أدانه وأعدمه لادّعائه بأنه ملك اليهود كان من المتوقع أن «يقوم بعد ثلاثة أيام» . واللفظ πλανος «مُضِلّ» ، هي كلمة محدّدة للمسيح

الدّجّال (قارن 24 : 5) . وبهذا الشكل كان أعداء يسوع مهتمّين بتجنّب قيامة زائفة .

اللفظ κυριε «يا سيّد» ، المستخدم لبيلاطس ، هو لفظ متذلّل جداً . ولم يُنقل في أي مكان أن يسوع قد قال علانية أنه سيقوم في اليوم الثالث - فالنصوص 16 : 21 و 17 : 23 و 20 : 19 ، مهما كان وضعها ، كانت اتصالات شخصية . وقد قُدّم عزو التنبؤ العام الدافع الضروري لأخذ الاحتياطات .

[27 : 65] إن اللفظ اللاتيني الصرف [1] κουστωδια يعني «قوّة الحراسة» ، رغم أنه مأخوذ أدناه (μετα της κ.) وفي 28 : 11 على أنها تعني «حارس» . وبيلاطس لا يقول «خذوا بعض الجنود» ، التي قد لا تكون كلمة εχετε مناسبة لها ، ولكنه يقول «كما تعلمون» ، وهو جواب مرتجل نافد الصبر .

[28 : 1] إن الإشارة إلى الوقت والساعة تثير الارتباك . وتعبير οψε σαββατων «وبعد السبت» يمكن أن يعني قبل انتهائه بوقت قصير ، أي باكراً في صباح الأحد . وبتناظر مع μια του μηνος (سفر التكوين ، 8 : 13 الترجمة السبعينية اليونانية) «في أول الشهر» ، يمكن للتعبير μια σαββατων «أول أيام الشهر» أن يعني «أول أيام الأسبوع» إذا كانت كلمة σαββατων «السبت» هنا تعني «الأسبوع» [2] ؛ ولكن حتى لو كان هذا المعنى صحيحاً ، فمن النادر أن تستخدم كلمة σαββατων «السبت» بعدّة معان مختلفة بفاصل زمني قصير تماماً على هذا النحو . ويبدو أن جملة κατα μιαν σαββατου «في كل أول أسبوع» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 16 : 2 تعني «كل يوم أحد» وأن δις

---

(1) وهناك تعبير لاتيني آخر (انظر في 27 : 27) ؛ في *Oxyrhynchus Papyri* 294 : 22 يعود لعام 22 للميلاد ، ويعني «السجن» .

(2) المعروف في اللغة اليونانية أن معنى كلمة σαββατων هو يوم السبت حكماً ، وليس الأسبوع . ولكن بإمكاننا مقارنة أن العربية الدارجة تطلق يوم الجمعة على الأسبوع بأكمله ، من باب إطلاق البعض على الكل . . فتعبير «الجمعة الماضية» مثلاً لا يعني في العاميّة يوم الجمعة الفائت ، بل الأسبوع الماضي . وهذا من باب إطلاق البعض على الكل . (إيبش)

του σαββατου «مرتين في السَّبت» في إنجيل لوقا 18 : 12 تعني «مرّتين في الأسبوع» ؛ ولكن المرات الأخرى التي ترد فيها في العهد الجديد (مرقس 16 : 2 ، 9 ، لوقا 24 : 1 ، يوحنا 20 : 1) مشتقة من هنا و لا يبدو أنه قد تمّ الاستشهاد بأمثلة غير مسيحية .

يجب أن يكون معنى τη επιφωσκουση «عند فجر» ، كما فسّرته الأناجيل الأخرى ، «عند أول الفجر» . ولا يوجد الفعل لا سابقاً ولا لاحقاً ؛ وكلمة επιφαυσκω ، التي يمكن أن تعني الشيء ذاته ، لا ترد إلا في الترجمة السبعينية اليونانية لسفر أيوب (ثلاثة نصوص) ورسالة بولس إلى أهل إفسس 5 : 14 . وقد كتب لوقا ، بطريقة حذف الترتيب الزمني ، عن وقت الدفن (23 : 54) «كان يوم الجمعة - παρασκευη (من 27 : 62) - والسبت يلوح» επεφωσκεν (من هنا) . أما هذه الجملة فقد قلبها هنا (24 : 1) إلى «في أول الأسبوع أوّل الفجر» .

إن الغرض المصرّح به من زيارة المرأتين - «لتنظرا القبر» - هو غرض فارغ . فقد كان من الضروري وجودهنّ هناك ليكنّ شاهدات . وقد قدّم لوقا (24 : 1) ، سبباً عملياً مأخوذاً من 26 : 12 ، لشعوره بوجود ارتباك ، وتبعه مرقس (16 : 1) .

[28 : 2 - 11] إن «الزلزلة العظيمة» لا تحقق أي غرض . فإذا كانت هي التي جعلت الحجر يتدحرج ، لكان كل شيء أضحى صحيحاً : «حدثت زلزلة عظيمة ودحرجت الحجر ؛ ونزل ملاك الرب من السماء وجاء فجلس عليه» . وعمل الملاك هو مع نقل الرسالة : فالقبر الفارغ لوحده ليس دليلاً على أن الشخص المدفون هناك قد «قام من الأموات» .

وجملة «أعلم لماذا أتيتما» هي جملة غريبة على لسان الملاك . فيمكن أن يكون سؤال - هل تبحثان عن (ζητουντες) يسوع المصلوب ؟- طبيعياً أكثر . وقد تجاهلت المرأتان بشكل واضح الدعوة للنظر داخل القبر ، وكأن الدعوة قد أدّت دورها .

إن الظهور المادّي ليسوع ذاته للمرأتين ليس فقط غير منسجم مع أمر التلاميذ بالذهاب إلى الجليل ، بل وإنه لا يضيف شيئاً للقصة : فيسوع ببساطة يكرّر ما قاله ملاك الرب . ولهذا فإن ذلك يحتمل أن يكون إضافة ، وبالتالي فإنه ليس واحداً من «كل الأحداث» التي نقلها الحرس لرؤساء الكهنة . والتعبير Πορευομενων αυτων «فيما هما ذاهبتان» (28 : 11) يلي كلمة εδραμον «راكضتين» (28 : 8) بشكل طبيعي .

[28 : 2] لم يظهر ملاك الرب منذ 1 : 20 ، 24 ؛ 2 : 13 ، 19 ، ولكنه كان فيها مجرّد شخصية في الحلم . ولا يوجد معنى لجلوسه على الحجر بعد «دحرجته عن الباب» (كلمة αποκυλινδω «مدحرجاً» ، هي كلمة بقيت في قصة لوقا 24 : 2 ، قارن 16 : 3 ، ولذلك تم حذف نزول الملاك) .

[28 : 3] لقد كان تغيير الشكل (17 : 2 ، 6 : 7) في ذهن الكاتب . فكلمة ειδεα «منظره» ، التي هي شكل من أشكال كلمة ιδεα ، التي توجد هنا فقط في العهد الجديد ، يجب أن تعني «وجه» (17 : 2 προσωπον) في مقابل الثياب ، كما تعني في سفر المكابيين الثاني 3 : 16 . أما لوقا 9 : 29 ويوحنا 5 : 37 فلديهما كلمة ειδος .

[28 : 4] إن القصد من كلمة οι τηρουντες «الحرّاس» بصيغة المذكّر (27 : 45) هو أن تشير إلى جنود الحراسة ؛ ومن هنا لايتم توجيه جواب الملاك العادي (انظر في 1 : 20) «لا تخافا» للمرأتين فقط (υμεις) . ويبدو أن جملة «ها أنا قد قلت لكما» متعجرفة للغاية (قارن 24 : 25) .

[28 : 9] كلمة «لاقى» υπηντησεν توجد فقط هنا وفي 8 : 34 (υπαντησις) في هذا الكتاب . وكلمة χαιρετε «سلامٌ لكما» لا توجد في مكان آخر إلا في 26 : 49 . كما أن كلمة «سجدتا» προσκυνειν ، كما فعلت أم ابني زبدي في 20 : 20 ، فيها ركاكة في الأسلوب بعد إمساك القدمين ، الذي يمكن أن يكون جزءاً من προσκυνησις «السجود» ولكنه يدلّ على الفزع والتوسّل ،

ولهذا تأتي كلمة μη φοβεισθε «لا تخافا» بشكل طبيعي بعد ذلك ، وهي الخطاب المعهود لملاك الربّ (انظر في 1 : 20) . أما تعبير «إخوتي» οι αδελφοι μου ، فلا يدعو يسوع تلاميذه في أي مكان آخر بهذه العبارة «إخوتي» ، إلاّ بشكل ضمني في 12 : 49 .

[28 : 12 – 15] إن التفسير العقلاني للقبر الفارغ الذي تم إقناع الحرس بإعطائه (28 : 13) ليس فقط غير منسجم مع الإعلان الذي قام به «ملاك الربّ» بل وإنّه غير صحيح بحدّ ذاته : فإذا كان الحرس نائمين في ذلك الوقت ، لما كان لديهم وسيلة لمعرفة من الذي «سرق» الجسد . كما أنّ الضمان الذي يعطى للجنود بإعفائهم غير واقعي أيضاً : فكيف يمكن لرؤساء الكهنة أو الحرس أن يكونوا متأكدين إلى هذا الحد من نجاح محاولة لإجهاض القصاص الرّوماني ؟

كلمة πειθω «يقنع» (بصيغة المبني للمعلوم) (قارن أعمال الرسل 12 : 20) لاتوجد في الأناجيل إلاّ هنا ؛ كما أنّ الأداة τε في عبارة : συμβουλιον τε λαβοντες «فاجتمعوا وتشاوروا» ، التي لاترد إلاّ في نصّين آخرين في الكتاب (22 : 10 ، 27 : 48) ، كلاهما في القصة المؤثّرة ، لايتم استخدامها في مكان آخر كما هي مستخدمة هنا لتدلّ على فعل يتبع فعلاً آخر . وكلمة ικανα «(مال) كثير» هي أيضاً كلمة فريدة في هذا الكتاب حيث أنّ المرّات الأخرى التي ترد فيها كصفة هي فقط 3 : 11 و 8 : 8 . والتعبير «إذا سُمع ذلك عند الوالي» هو تعبير معقّد ، بينما كلمة αμεριμνος «مطمئنين» لها نكهة قانونية تقنية : والورود الوحيد الآخر لها في العهد الجديد هو رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 7 : 32 ، بمعنى مختلف . أما بالنسبة لكلمة διαφημιζειν «شاع» قارن 9 : 31 .

[28 : 15 – 20] تتم الإشارة إلى استمرار انتشار تفسير عقلاني للقبر الفارغ بين «اليهود» دون تعليق آخر . وهذا لا يحضّر القارىء لاستقبال ما هو على وشك أن يواجهه . فالتلاميذ «الأحد عشر» ينطلقون ، كما أُمروا ، إلى الجليل وهناك يرون يسوع ويسجدون له ؛ «ولكن بعضهم شكّوا» οι δε εδιστασαν ،

رغم أنّ عبارة οι δε لاتعني بشكل طبيعي «ولكنّ بعضهم» ، دون أن تسبقها كلمة οι μεν .

وبعد ذلك يتم تجاهل التصريح المروّع كليّاً . فلا يمكن أن يكون المقصود إنهاء الكتاب بملاحظة الشكّ وعدم الموافقة ، مع ترك يسوع لايزال «على المنصّة» ، كما يقال . فلو ذُكر الشكّ أساساً ، لكان من الواجب أن لايذكر إلاّ عندما يكون من الممكن حلّه دون اعتراض - بصعود إلى السماء مثلاً . وقد لجأ لوقا (24 : 51) إلى تعديل حدسيّ لحلّ كلتا المشكلتين : «انفرد عنهم (διεστη) وأُصعد إلى السماء» .

[28 : 15] إن اللفظ Ἰουδαιοι («يهود») فريد في الكتاب باستثناء اللقب «ملك اليهود» (2 : 2 ؛ 27 : 11 ، 37) .

[28 : 16] أولئك الذين كانوا «التلاميذ» في إعلان الملاك و «إخوتي» في كلمات يسوع يشار إليهم الآن ، للمرة الأولى ، بأنّهم «الأحد عشر تلميذاً» ، أي ما عدا يهوذا . وفي تعاليم يسوع (26 : 32 ، 28 : 16) (لذلك توجد كلمة εταξατο هنا فقط في العهد الجديد) لم يُشر إلى أي «جبل» في الجليل . فقد ذهب التلاميذ ببساطة «إلى الجليل حيث أمرهم يسوع (أي أن يذهبوا)» . والتعبير εις το ορος «إلى الجبل» هو إضافة زائدة عن الحاجة .

[28 : 17 - 20] إن التعابير الفريدة والإشارة الرسمية إلى الثالوث المقدّس تزيد الإنطباع بأنّ العمود الأخير من الكتاب (مثل النهاية الأصلية لإنجيل مرقس) مفقود ، وقد تم التعويض عن فقده بلا مبالاة بخطبة الوداع المنسوب إلى يسوع . وكان يجب أن يحوي النصّ المفقود على ما رأى لوقا (24 : 51) أنّه ناقص - ألا وهو الصعود إلى السماء ، لإنهاء الكتاب ولتقديم دليل على قيامة يسوع .

[28 : 19] «تلمذوا» μαθητευειν ، التي لاترد في مكان آخر في الكتاب إلاّ بصيغة المبني للمجهول (13 : 52 ، 27 : 57 قارن هناك) ، تستخدم هنا على ما يبدو بمعنى «اهدوا» وليس «اجعلوهم تلاميذاً» : في أعمال الرسل 14 : 21 ترد

متلازمةً مع βαπτιζειν «بشّرا» كما ترد هنا متلازمةً مع ευαγγελιζεσθαι «عمّدوهم» ، بينما لايُنقل عن يسوع في أي مكان آخر أنّه يعمّد أو يأمر بالتعميد . ولذا ، فإنّ التعميد «باسم» الأقانيم الثلاثة ، الذي يتم تلازمه هنا فقط في هذا الكتاب ، يستلزم معرفةً بطقس الاعتراف في الكنائس القائمة . («الرُّوح القُدُس» ، ترتبط بالتعميد - في سياق مختلف - في 3 : 11 كما يُنسب ليوحنّا) .

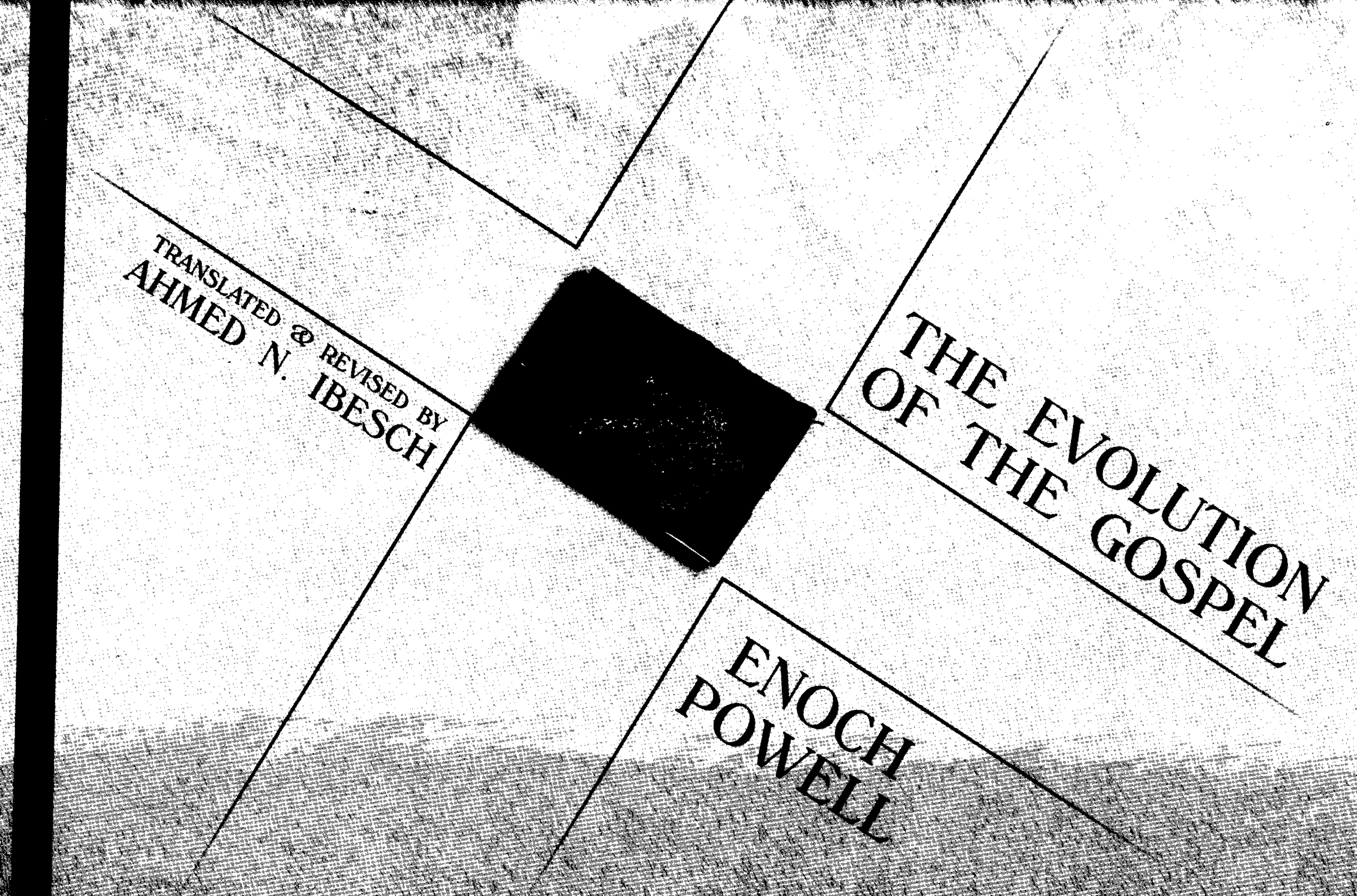
[28 : 20] لاشكّ أنّ المقصود من تعبير «ها أنا . . .» تكرار لما جاء في سفر التكوين 28 : 15 (في حلم يعقوب) . وبالنسبة لـ συντελεια «انقضاء» الدهر انظر في 13 : 41 - 43 . و تعبير «كل الأيام» πασας τας ημερας يوجد هنا فقط في العهد الجديد .



فهرس الكتاب

* * * * *

وكان الفراغ من ترجمة هذا الكتاب وتحريره
وتسطيره ، على يد مترجمه ، بمحروسة دمشق
الشام ، لخمس بقين من شهر ذي الحجّة الحرام
سنة ألف وأربعمائة وثلاث وعشرين للهجرة .
على صاحبها ألف تحيّة وسلام ، ولله الحمد .


THE EVOLUTION
OF THE GOSPEL
ENOCH
POWELL
TRANSLATED & REVISED BY
AHMED N. IBESCH